۱۳۸۶/۴/۱۵

نام کتاب: المجلی لمرآت المنجی

مؤلف متن: محمد بن زین الدین محشی معروف به ابن ابی جمهور احسائی

شارح: شرح کتاب (مسالک الافهام فی علم الکلام)

مترجم

تاریخ تحریر .... نوع خط: نستعلیق شکسته .... تعداد سطر: ۲۹

جزء کتب: عرفان .... زبان: عربی .... عدد اوراق: ۵۳

طول: ۲۸/۵ .... عرض: ۲۰ .... شماره عمومی: ۲۵۲۴۴

وقفی / خریداری .... تاریخ .... وقف / خریداری

ملاحظات: آغاز: اللهم یا ذا المن الجسیم والطول العظیم والشأن القویم والامر الحکیم

انجام: ان وجود الواجب لا یکون اتم منه ولا اکمل اذ لو کان فی الوجود ما هو اتم واکمل منه لکان ذلک الاتم والاکمل هو ...

اندازه نوشته‌ها: ۲۱/۵ × ۱۳

۲

مجلی در مرآت المنجی (مسالک الافهام ج ۱)

موضوع: کلام و عرفان

مؤلف: المولی المحقق محمد بن علی ابن ابی الجمهور احسائی

کاتب و تاریخ:

طول و عرض و سطر: ۲۰ × ۲۹ (۲۹) برگ (۵۰)

خط: نستعلیق شکسته .... کاغذ: نخودی .... جلد: تیماج قهوه‌ای

آغاز: بعد از بسمله: اللهم یا ذا المن الجسیم والطول العظیم والشأن القویم والامر الحکیم والحکم النافذ المقیم

انجام: ان وجود الواجب لا یکون اتم منه ولا اکمل اذ لو کان فی الوجود ما هو اتم واکمل منه لکان ذلک

١-١

٢

قد صار بملكي ... الشريف
وهذا ما ... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]

لقد شرفني الله الكريم بتملك
هذا الكتاب العظيم وانا الأقل
محمد اسمعيل ... باقر الاشرفي
... وكان ذلك
في العشر الاوسط من الشهر الثاني
من السنة الثالثة من ... الثاني
من المائة الثالثة من الالف

Trent A

بسم الله الرحمن الرحيم وبه الاستعانة والتوفيق

اللهم يا ذا المن الجسيم والطول العظيم والشأن القويم والامر الحكيم والحكم النافذ المقيم يا مفيض الحق الحقيقة وواهب الانوار العقلية والاشراقات القدسية ويا مكمل
[illegible] الانسية ومعطيها الصور النورية ومخرجها من المبدأ الاصلي ومعيدها بعد الاستكمال الى عالمها العقلي ارزقنا شوق تفضل بك على مشاهدة انوارك وانعاشنا بكيفيات
[illegible] على نتائج كبريائك وسباحة معنوية في ابحر انوار اسمائك يا صاحب الملك والملكوت ومالك العظمة والجبروت ورابط اللاهوت بالناسوت اشرق قلوبنا بانوار اشارة ونور
[illegible] عقولنا بمعرفة حقائق العقول المفارقة واجتبنا للحضور بحظائر الوهيتك ووفقنا لرؤية لوامع اشراقات ربوبيتك وارشد انفسنا الملونة مواهب نعمك وعلم ذواتنا بلطائف
حكمك حتى ترتقي عن حضيض الاجرام السفلية الى اوج العوالم العلوية وتخلص عن كدر علائق الابدان والاجسام ومضيق عوائق الطبيعة والاجرام فضل الانسية الاضواء لديها الى
فضاء ضياء الحركات الفلكية المثالية والشعاعات الكوكبية النورانية انك انت المفضل الاعم على الخلائق شأن بالجهة والرحمة الواسعة على العالمين دائم الاحسان الحمد لك يا من تحيرت
في [illegible] الوهيته الالباب وغرقت في ابحار معرفته عقول اعاظم الاولياء والاقطاب وتلاشت عند اكتناه حقائق حكمه الافهام واضمحلت عند النظر في غوامض اسرار احديته الخواطر
[illegible] الاعلام وتحيرت في العلم بكيفية ابداعه ومصنوعاته اساطين الحكماء وقصرت عن فهم اوصافه واسمائه عقول العقلاء على انك ابدعت المبدعات المفارقات والنفوس المقدسات
والاجرام العلويات ذات الحركات الاداريات بدوام الاشراقات والاجسام السفليات المركبات من العنصريات المتضادات المتباينات ايات دالة على وجوب وجودك
وشواهد ومظاهر هادية الى جلال صفاتك واسمائك واشكرك على لطائف نعمائك وجسيم احسانك وآلائك واوضح دلائلك وبراهينك وعجيب بدائع غرائب مصنوعاتك حمدا
وشكرا يوجبان مزيد الاحسان ويجريان الامتنان ودوام الثبات والخلاص من سوء الحساب انك الكريم الوهاب وصل على محمد سيد اصفيائك واحب اوليائك واكرم اهل [illegible]
[illegible] وانك خاتم الانبياء ومرشد الاولياء وعلى آله وخلصائه صفوة الاصفياء وسادات الاوصياء صلوة دائمة بدوام بوارق اللاهوت باقية ببقاء صبح عالم الملكوت
[illegible] فان الله سبحانه وتعالى يقول واما بنعمة ربك فحدث وقال عز من قائل لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون فوجب على ذي النعمة والاقتدار السعي بالجد في الاستمرار لحالي [illegible]
والخصائص هبات الكريم الوهاب بما اوجبه على نفسه نص الكتاب في قوله ولئن شكرتم لازيدنكم ويخلصوا من سوء الحساب وكنت في عنفوان غضاضة الشباب قد اجتهدت في تحصيل
الفضائل ما اندرج في سلك الطلاب بل كانت همته تجتني حتى دنى من الاجل الاقتراب وعشعش في خرب البوم ونعق في وكر الغراب وكان اول ما ابتدأت فيه بالتحصيل وطلبت لنفس التكميل علم
الكلام الذي هو شفاء العليل ومبرد الغليل من مرض الجهل وعطش الدارين بل هو غاية الكونين وكمال الثقلين وبه النجاة من مهاوي دركات الجحيم والفوز في درجات النعيم
فحللت نفسي بجده والاهتمام في تحصيله من الفضلاء الاعلام ومداومة الفكر على شرائط الانتظام ومطالعة الكتب التي خلت من اولي الابصار والافهام حتى ظهرت على منه نعم جلية و
تجليت من زبرجدية فاضلة عليه وتمكنت من عراه باوثق المطالب [illegible] وصنفت فيه ما شاع وذاع وطبق الاقطار وملأ الاسماع من مختصرات ومطولات حتى عدت النهايات
نهايات ثم لما الفت الرسالة الموسومة بمسلك الافهام في علم الكلام جاءت رسالة عديم المثل والنظير في اختصار اللفظ وحسن التقرير فلما شاعت بين الطلاب واشتغل بتحصيل
معانيها جماعة الاصحاب كتبت على مواضع منها حاشية وافية سامية شافية سماها بعض السادة الاجلاء والفضلاء النبلاء النور المنجي من الظلام حاشية مسلك الافهام فلما قدمت
العراق وحصل لي مع الاحبة التلاقي وكانت الثالثة من تلك التلاقيات لغرض تقبيل اعتاب المشاهد المشرفات على سكانها افضل التحيات واكمل الصلوات وكانت القدمة
المباركة من مكة المشرفة سنة اربع وتسعين وثمانمائة من سني الهجرة النبوية [illegible] اشتغل بقراءتها وتحصيل معانيها جماعة من اعيان الطلبة وازدحموا على استخلاص مطالبها واسرارها
ازدحام الغلبة لما راوه مما قد اشتملت عليه من المباحث العميقة والنكات الدقيقة والاشارات اللطيفة والعبارات الرصيفة لاني قد جمعت في اكثر مسائلها ومسلك مبانيها
بين فني الكلام والحكمة وطبقت بينهما احسن تطبيق وحققت مقاصد الفريقين غاية التحقيق ثم في كثير من المواضع وجملة من المطالب اشير بالاشارات القريبة الى مآخذ [illegible] الدلائل

الظاهرة لطالب الحق والايقان الى الطريق بين مذهب المعتزلة وطريق الاشاعرة واخرجتها بحسن التقريب عن المشاققة والمنافرة بل قد ادمت بينهما بالاشارات الرصينة
واملأت خزائنها من اللآلي الثمينة المتعلقة بمباحث التوحيد واسرار حقائق التفريد على طريق الاشراقيين من الحكماء واهل الله من صوفية العلماء حتى صارت كالنهار وضحة [illegible]
بالازهار [illegible] قد اشتملت على سائر الثمار وسوق جامع لسائر الاقمشة مما يطلبه التجار وتتوق اليه انفس الصغار والكبار وكنت في اثناء مباحث الاصحاب في ازمنة تكررها [illegible]
الطلاب تظهر في تلك النكات نكات وتحت حجاب المغلقات خفيات احتجب بها عن تحريره وابرزها من حجاب التغطية بالمع تصويره واشتاق نفوسهم الى محاسنها براق التقرير فالتمسوا مني ان
[illegible] لهم تلك النكات واظهر لبصائرهم سائر الخفيات واثبت بديوان الكتاب طرائف التقريرات ليدوم لهم الثبات ويعم نفعها لذوي الطلب بالجد [illegible] فاجبت من ذلك ما سنح لي حال
[illegible] الخاطر من الذهن [illegible] مع تشوش الاحوال وتقسيم الخاطر على المواضع التي سنح لهم فيها نفعات [illegible]
[illegible] الجلية والفوائد العلية والفضائل النفسانية [illegible] على الاصل [illegible] فقبلت [illegible] لالتماس الطلاب [illegible]
[illegible] والخطاب التكليفي في الامر بالانفاق من محبوبات الارزاق [illegible] والفوائد الظاهرة على ايدي ذوي البصائر والهمم [illegible] وجعلت [illegible]
المرغوب وقت قيام [illegible] وحصلت له [illegible] المستعدين وقصدت بذلك انتفاع الاخوان [illegible] وجعلت علامة الاصل [illegible]
[illegible] الايداع المثبت [illegible] والاصل المفضال [illegible] قوله قال [illegible]
الفاضل الكبير [illegible] كل واحد من الشبه في محله ويعلم الواقف عليه قدره وقدر اهله وما احق هذا الجامع [illegible] مجلي مرآة المنجي لانه في مرتبة [illegible] التوحيد وجامع [illegible]
في مقامات التفريد [illegible] عليه واستضاء بنور [illegible] بعين الاعتبار [illegible] بالرد والانكار اذا اشكل عليه شيء [illegible]
بل [illegible] ويقوم بشكر [illegible] بقدر الاستطاعة فانه قد اشتمل على لب الحكمة الالهية ونفائس اسرار العلوم الربانية وخلاصة زبدة الاصول ونهاية مراتب الكمال [illegible]
وشكر السائل [illegible] نسأل المعونة والتوفيق [illegible] الطريق [illegible] ان اشرع في المقصود [illegible] فهو حسبي ونعم الوكيل ونعم المولى ونعم النصير قوله

بسم الله الرحمن الرحيم اقول اعلم ان الباء هي المرتبة الاولى من العالم المعبر عنها بالعقل الاول [illegible] يقع في المرتبة الثانية التي هي مرتبة النفس الكلية المعبر عنها باللوح المحفوظ والكتاب المبين والميم في المرتبة
الثالثة التي هي مرتبة الطبيعة الكلية [illegible] بين العالم ومراتبه الكلية [illegible] العقل [illegible] بعالم الجبروت والنفس الكلية [illegible] بعالم الملكوت
الطبيعة الكلية [illegible] بعالم الملك [illegible] الثلاثة [illegible] العوالم الثلاثة [illegible]
[illegible] مراتب العالم [illegible] عالم الجبروت
لانه مظهر ولفظ الرحمن بمنزلة عالم الملكوت لانه مظهر ولفظ الرحيم بمنزلة عالم الملك [illegible] ترتيب العالم [illegible] لفظ الله اشارة الى الذات المستغنية عن الكل [illegible]
على الكل ولفظ الرحمن اشارة الى الحضرة [illegible] من العدم [illegible] الاختراع والابداع لان الكل من الرحمن [illegible] بصور المظاهر المختلفة [illegible]
[illegible] ولفظ الرحيم اشارة الى الرحمة [illegible] الدائم [illegible] فان قلت [illegible]
[illegible] ستة ايام والمراتب المشار اليها ثلث قلت [illegible] الثلث [illegible] والباء والسين والميم [illegible] الرحمن والرحيم [illegible]
[illegible] والثلث الثانية [illegible] الظاهر [illegible] الملك والملكوت والغيب والشهادة [illegible] على الملك والملكوت والجبروت [illegible]
عالم [illegible] مخصوص بالجبروت لانه مظهر الذات وعالم الصفات مخصوص بالملكوت لانه مظهر الصفات وعالم الافعال مخصوص بالملك لانه مظهر الافعال [illegible]
بالمبدائية والسين [illegible] الوسطية والميم [illegible] المتناهية [illegible] يطلق على الجبروت انه في صدد المبدائية من حيث الظهور والنزول [illegible]
حيث الصعود والعروج وعلى الملكوت انه في صدد الوسطية من حيث الظهور والنزول [illegible] من حيث الصعود والعروج وعلى الملك انه في صدد المنتهائية من حيث الظهور والنزول [illegible]
من حيث الصعود والعروج ذلك تقدير العزيز العليم [illegible] مراتب عالم الافلاك [illegible] عالم الذات وعالم الصفات وعالم الافعال [illegible]
والميم بازاء الجبروت والملكوت والملك والله والرحمن والرحيم [illegible] عالم الجبروت وعالم الملكوت وعالم الملك [illegible]
قلت عالم العقول وعالم النفوس وعالم الاجسام [illegible] عالم الغيب وعالم الباطن وعالم الظاهر [illegible] الاحدية [illegible]

وحضرة الربوبية وحضرة الكونية الجامعة وان قلت حضرة الولاية وحضرة النبوة وحضرة الرسالة فاحسن وان قلت عالم الذات وعالم الصفات وعالم الافعال اصبت وان قلت جنة الذات وجنة
الصفات وجنة الافعال فلا باس وان قلت التوحيد الذاتي الوجودي والتوحيد الصفاتي والتوحيد الافعالي صدقت وان قلت الحقيقة والطريقة والشريعة وصلت واما المراتب الموافقة للحدود
الثلث والكلمات الست فاولها مرتبة الذات وهي حضرة الوجود المطلق الصرف وثانيها مرتبة الحضرة الاحدية وهي الحضرة الاسمائية وثالثها مرتبة الارواح المجردة وهي عالم العقول المجردات
ورابعها مرتبة النفوس الناطقة وهي عالم المثال والمجردات وخامسها مرتبة عالم الملك وعالم الشهادة وسادسها مرتبة الكون الجامع وهو الانسان الكامل الذي هو مجلى الجميع ومرتبة
جمع الكل وبعبارة اخرى ذكرها الشيخ في فتوحاته حضرة الملك وحضرة الحق وحضرة المعادن وحضرة النبات وحضرة الحيوان وحضرة الانسان وبعبارة اخرى العالم جامع للجبروت والملكوت والملك وهذه المراتب
حصلت في ستة كالايام الستة فيكون كل مرتبة منها في ستة ايام وحصل منها ثمانية عشر مرتبة وهي المراتب الكلية الشامل كل كلي منها على الف جزئي واكثر فيكون العالم ثمانية عشر الف عالم
على عدد حروف البسملة ويكون تتميمها بالانسان الجامع الذي هو اللغز عالم العالم لتسعة عشر على عدد حروفها والكل راجع الى النقطة كما في الجبروت والملكوت والملك بازاء حروف بسم وبالجملة يرجع
الى العالمين اللذين هما بازاء السين والميم عالم الباطن والظاهر والغيب والشهادة والامر والخلق والروحاني والجسماني والنوراني والظلماني لان الباء حجاب للابتداء فهو الصادر منه
هذين العالمين ومن هذا قال الحكيم ان الله تعالى صدر منه العقل الاول وصدر الكل من العقل الاول ان لا يصدر من الواحد الا الواحد فالحكم حيث قال اول ما خلق الله جوهرة نظر اليها نظر الهيبة
فذابت فصار نصفها ماء ونصفها نارا فخلق من الماء الاجسام ومن النار الارواح والكل عند المحقق مطابق اذ المراد واحد والعبارات مختلفة عباراتنا شتى وحسنك واحد وكل الى ذاك الجمال يشير
واما التسعة فهو تطبيقها بالافلاك التسعة من المحدد المحيط الى العناصر الكرية الارضية وذلك لان الحكمة الالهية اقتضت ان الوجود وقع على ترتيب الاعداد ونهاية مراتبه تسعة لان كل ما يزيد من الواحد الى
التسعة فانه اذا وصل الى العشرة رجع الى الاحاد وقد ذكر صاحب اخوان الصفا في كتابه فقال ان العدد لا نهاية له من تكرار الواحد وتزايد كذلك من فيض الباري تعالى وجوده وانعامه نشأت الخلائق وكثرت
كثرت فكان الاثنين اول عدد نشأ من تكرار الواحد كذلك العقل هو اول موجود فاض من الجود وكان الثلثة ترتيب بعد الاثنين كذلك النفس ترتب بعد العقل وكان الاربعة ترتب بعد الثلثة كذلك
الطبيعة ترتيب بعد النفس وكان الخمسة ترتب بعد الاربعة كذلك الهيولى ترتب بعد الطبيعة وكان الستة ترتيب بعد الخمسة كذلك الجسم ترتب بعد الهيولى وكان السبعة ترتب بعد الستة كذلك الفلك ترتب بعد الجسم
وكان الثمانية ترتب بعد السبعة كذلك الاركان ترتب بعد الفلك وكان التسعة ترتيب بعد الثمانية كذلك المولدات الثلث تولدت بعد الاركان وكان التسعة اخر مرتبة الاحاد كذلك المولدات اخر مرتبة
الموجودات الكلية وهي المعادن والنبات والحيوان فالمعادن كالعشرات والنبات كالمئات والحيوان كالالوف والمزاج كالواحد واشار الشيخ في فتوحاته الى ما هو احسن وابلغ من هذا فقال
العلم العلوي هو علم الحروف لهذا اعطى النفخ وهو الهواء الخارج من تجويف القلب الذي هو روح الحيوة فاذا انقطع الهواء في طريق خروجه الى فم الحيوان سمي موضع انقطاعه حرفا فظهرت
اعيان الحروف فلما الفت ظهرت الحيوة الحسية في المعاني وهو اول ما ظهر من الحضرة الالهية للعالم وان لم تكن للاعيان في حال عدمها شيء من النسب الا السمع وكانت في حال عدمها في ذواتها مستعدة في
حال عدمها لقبول الامر الالهي اذا ورد عليها بالوجود فلما اراد بها الوجود قال لها كن فتكونت وظهرت اعيانها فكان الكلام اول امر الهي ادركه من العالم بالكلام الذي هو كن فاول كلمة تركبت
كلمة كن وهي مركبة من كاف وواو ونون وكل حرف منه ثلثة فظهرت التسعة اصلها الثلثة فهو اول الافراد وانتهت بسائط العدد بوجود التسعة من كن فظهر بكن عين المعدود والعدد ومن هذا كان
المعدودات من ثلثة فان الواحد [illegible] وهي الفرد وجاء الكون لا الواحد وقد عرفنا الحق ان [illegible] في صور المولدات انما هو النفخ الالهي [illegible] وهو النفس الذي احيا
الله به الاموات في قبور المؤمن وصوره من الكلام المشروع فاعطى عيسى عليه السلام هذا النفخ الالهي فكان ينفخ في الصورة الميتة في القبر او في الطير الذي صوره من الطين فيكون حيا باذن الله تعالى
الذي هو ملك النفخ وفي ذلك الهواء فلولا سريان [illegible] ما حصلت حيوة في صورة [illegible] العالم العيسوي وكان [illegible] النفوس المنفوخ فيها
ذلك هو الحظ الذي لكل موجود من الله [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
الهواء والهواء على النفس الرحماني وبالاسماء تظهر الاثار في الاكوان [illegible] العلم العيسوي واعلم ان [illegible]

ذلك حين ابصر جبرئيل [illegible] ان روحه [illegible] وان جبرئيل [illegible] فذلك الموضع [illegible] تلك الصورة [illegible]
وصورته [illegible] ملك العصمة في الجبل وما كان [illegible] روحا [illegible] روحاني صورة انسان [illegible]
ايده بروح القدس [illegible] روح [illegible] العالم [illegible] وهذا العلم هو المتعلق
بطون العالم الروحاني وهو عالم المعاني [illegible] العالم الجسماني وهو عالم الخلق والطبيعة والاجسام والكل [illegible] الروح من امر ربي تبارك الله
رب العالمين وهذا كان علم الحسين بن منصور الحلاج [illegible] الحروف [illegible]
فانه [illegible] عالم الارواح [illegible] عالم الاجسام وذلك المقدار المذكور [illegible] الحلاج [illegible] العلم العيسوي ومن
اوجد [illegible] الكلمات [illegible] العلم [illegible] الافلاك [illegible]
[illegible]
[illegible]
الله وعلى [illegible]
لله والرحمن والرحيم [illegible] العالم الظاهر [illegible] الملك [illegible] العالم الباطن [illegible] الملكوت
ويكون [illegible] الميم [illegible] الصورة [illegible]
فالملك بمثابة القشر من اللوز والملكوت بمثابة اللب والجبروت بمثابة الدهن فيه وكلها واحد فكذلك العالم فان جميع العوالم كلها بمثابة لوزة واحدة جامعة لهذه المراتب المسمى
بالانسان الكبير لو لم العالم انسان كبير والانسان عالم صغير فانه جامع لجميع ذلك الملك [illegible] الملكوت [illegible] الجبروت [illegible]
لان الانسان الصغير [illegible] الملكوت [illegible] الجبروت [illegible]
[illegible] هو العقل الاول [illegible] خلق ادم على صورته [illegible]
وذلك لان الله دال الاسم على ذاته [illegible] الرحمن والرحيم [illegible] الصفات [illegible]
[illegible] وصفاته
وافعاله [illegible]
ان جميع العوالم من العلو الى السفل مظاهر اسماء الله وصفاته وافعاله [illegible] الجمالية والجلالية [illegible] العالم [illegible] مظهر اسمائه الجمالية
كالعقول والنفوس المجردة والاجرام العلوية والملائكة السماوية وبعض العوالم مظهر اسمائه الجلالية كالنفوس [illegible] والشياطين [illegible] وعالم
المحسوس [illegible] كالحيوان والبهائم [illegible] السباع وبعض العالم مظهر اسمائه الجمالية والجلالية معا كالانسان [illegible] الجلالية
[illegible] الجمالية [illegible] نبيا او وليا او وصيا او مؤمنا [illegible] الجلالية [illegible]
[illegible] ادم [illegible]
ليس الا [illegible]
صفاته واسمائه [illegible] حالة [illegible] السعادة [illegible] الجمالية
[illegible] القبض والبسط والرضا والغضب والرحمة [illegible]
[illegible] العالم [illegible]
ذلك العالم [illegible] السعادة [illegible]

سافر
سفر ظ

لله اجمد اكبر وجه مسل • جمالك في كل المعاني سائر • وليس الا جلالك سائر • تجليت للاكوان خلف ستورها • فنمت بما ضمت عليه الستائر • وكون الرحمن الرحيم بازاء الجلالية والرحيم بازاء الجمالية واسم الله جامع لهما لان الرحمن اسم خاص بمعنى العام وهو يشمل الكل من حيث ايجاده واعطاء وجود الكل ولهذا قيل رحمن الدنيا والآخرة والرحيم اسم عام بمعنى الخاص وهو يشمل اهل السعادة من حيث اسمائه واعطاء الثواب بالآجر ولهذا قيل رحيم الآخرة وجامعهما اسم الله الجامع للكل والبسملة جامع للجميع فان الباء بازاء الله والسين بازاء الرحمن والميم بازاء الرحيم فيكون جامعه لسوالم لان الباء يدل على التوحيد الذاتي لان الذات محجوبة تحت اخفائها لا تعرف الا بالباء والسين على التوحيد الوصفي لان السين بازاء المرتبة الثانية وهي مرتبة الاسماء والصفات والكرات والميم على التوحيد الفعلي لانه بازاء المرتبة الثالثة وهي مرتبة الافعال والآثار واليه الاشارة النبوية في دعائه اللهم اني اعوذ بعفوك من عقابك واعوذ برضاك من سخطك واعوذ بك منك فانه اشارة الى هذه المراتب الثلث والتوحيدات الثلث وفيما اشرنا اليه في هذا المقام من مباحث التسمية كفاية لاولي الالباب والله الموفق للصواب قوله الحمد لواجب الوجود ومفيض الخير والجود قال لما كان من حق النعمة مقابلتها بالشكر والحمد عليها والثناء عليه ابتدأ الحمد لله تعالى لانه المعطي للنعم والموجد لاصولها وفروعها وعلى العبد منه نعم جمة لا يمكن حصرها فاستحق الشكر والحمد والثناء الجميل منه في جميع الحالات وكل الآنات بل هو المحض به دون ما لكه ولهذا اضافه اليه بلام الاختصاص والملك واختار منه الجلالة لكونه اسما لذات الباري الدوام وذكره باخص صفاته الدالة اي بمعنى الجميع صفات الالهية وهي ربه مطلق الكمال والجلال اذ وجوب الوجود اصل لجميع الكمالات ومبدأ لجميع الصفات من الامور الحقيقية المعلومة عند ذوي العقول التي عليها مدار فروع علم الكلام ما صور ولذلك صدرها في برهانه ما استدلوا وجعلها كمطلع السائر ثم عطف عليها اخص الصفات المتعلقة بافعاله اذ هو نقصد والمحرك الذات افعالها واخص الافعال باعتبار الوصف ما عتبار الشهود افاضة الخير والجود عنه تعالى وافاضته مأخوذة اما من فاض النهر ما اذا سال من جوانبه لكثرة مائه او فاض بمعنى الدفع بكره وهو هنا كناية عن كثرة امتنانه وتعدد مكوناته وعجايب مصنوعاته وحصر ملك الافاضة في امرين احدهما الخير وهو لغة ما يشوقه كل عاقل النسبة لي ما يلائم طبعه والمراد هنا الوجود اي الاصل عنه اذ هو كله خير لا شر فيه اذ الشر نقيضه وهو العدم وكون الوجود خيرا محضا من المقدمات المشهورة المسلمة اقول اشار الى ما قرره اهل البحث من ان الوجود المطلق كلي صادق على افراد متعددة ثم انهم يقررون ان هذا الوجود الكلي كله خير لا شر فيه وليس لهم على ذلك من الادلة القطعية ما يحصل به النفس الموجب للجزم بهذه المقدمة بل انما يلتجئون في ذلك الى ادلة خطابية اقناعية فصارت عندهم من جملة المقدمات المشهورة المسلمة المتلقاة بالقبول عند جميعهم اذ لو تعرض معرض البحث والمطالبة لما امكن لهم اقامة البرهان على اساسها فصعب عليهم ذلك ولا يتيسر لهم اقامة البرهان وتحقيق دعوى مجرده واما على طريق اهل الاشراق والكشف فانهم لا يجعلون الوجود المطلق واحدا لا تعدد فيه ولا تكثر وانه غير صادق على افراد متعددة وانه الوجود الحق الذي لا يرد والوجود المحض الذي لا يشوبه عدم ولا يعتريه نقص ولا بعض ولا ضد وانه النور البحت الذي لا يخالطه الظلمة فحكموا بانه بطريق الكشف انه خير محض وصار ذلك عندهم من الامور القطعية اليقينية الظاهرة بطريق الاشراق الذي لا يحتاج الى اجراء الحجة ومسائل لذلك زيادة تحقيق قال فان من عرف حقيقة الوجود عرف ان الشرور الواقعة عنده ليس لانه شر او كذب بسببه شر بل هو لازم الشر او الشر في الحقيقة عدم شيء او عدم كمال شيء الحاصل من حيث الكمالات والموجودات ليست شرورا وانما لزمها الشر باعتبار ملك الاعدام فالخير المحض هو الوجود المحض اقول اراد الوجود المطلق الذي هو الوجود الواحد اذ لا وجود غيره بل لا وجود في الحقيقة الا هو فان ما سواه مما اطلق عليه اسم الوجود من الموجودات اي صفاته انما لحقها هذا الاسم باعتبار نسبتها الى الله واضافتها اليه الا باعتبارات الفعلية عندهم تركيبها الى الصدور فيما تنطوي ما طواه الكثرات فليست حوادث محضة بنفسها فكلها بالنظر الى كمالاته اللازمة لجميعها وذلك هو منبع الشرور من حيث نسبته بالعدم كما لازم لها ولكن باعتبار قال فالوجودات الفائضة عنه تعالى لا تكون كذلك لاستحالة ان يحدث في الخير شر من حيث ذاته بل قد يلزمه شر باعتبار الطبيعة او باعتبار عوارض الاسباب الخارجة المعاني الحيوية المراد هنا الصفات اللازمة والكمالات العارضة لذلك الوجود كالحسية والوصفية والجوهرية وما معها من اللوازم فان ذلك كله جود فائض عن مفيض ذلك الخير الآخر هو الوجود الفائض من الوجود الحقيقي الذي هو الخير المحض العرضي ما فضله الذي عمن ما شاء وما كان الجود اعطاء ما ينبغي لا لعوض كان تركيبه من يمنحه جود كما دل اعطاء ما ينبغي وهو افاضة اللوازم عنه الصفات الكاملة التي كلها خيرات وذلك كله مما ينبغي اعطاؤه فان غير الخير ليس مما ينبغي اعطاؤه تعالى كونه ما ينبغي لكون افاضته مشروطا باستحقاق القابل للفيض بحسب استعداده الحاصل له باعتبار هويته او في مركب جزء احد او كان ذا من اجزاء لتكون ذلك الفيض واقعا على وفق الحكمة كالكلمة التي هي نظام الوجود ووسمه بما شاء على غاية كمالاتها الممكنة لها اللائقة بها باعتبار استعداداتها ما خرج منها من العدم الى ابرازه الى الفعل فعطى كل واحد بقدر ما استحق بحسب استعداده

ارشوب آبرس

لئلا يلزم الجواز في الوجود والمخصص بلا مخصص لافضاء الغاية بما له بوجه الجبابات لا كاسبات لاجل ذلك لعادت النقص ودفع ما اختلاف المحل من المحصص ولا ترجيح جزاف للسائل الكل بالنسبة الى فيضه وجوده فلا نسبة منه وهي الى الغاية المقصودة للمحض بواسطة الاسباب استعداد فان الذي هو بالا في الحسن ماهو على الغيب نطيس الثالث لم ذلك كاعطاء والفضل لا لعوض اي لا لطلب الجزاء والعوض في معاملته تلك كافاضته من ولا مع قصد ذلك اذ من كان ما ملالك لا يعد جوادا بل معاوضا ومتجرا وستعد فلا يكون جوادا مطلقا بل الجواد المطلق تنزه فيضه واعطاؤه عن قصد شيء من ذلك ولهذا تنزهت افعاله عن الاغراض المستوية لشيء مما ذكرناه حتى عن قصد افاضة الكمال لاجل الكمال او لاظهار الكمال فانه لا يكون كما حققناه جوادا لذلك اقول اعلم ان الغني المطلق هو الذي لا تعلق له بغيره مما هو خارج عنه في امور نفسه لا في ذاته الكاملة في هيئات متمكنة في ذاته الكاملة في صفات هي كمالات لذلك الذي لم يستكمل بتلك الهيئات مبادي اضافات الى غيره كالعلم والقدرة والكبير هو الذي يعلي بغيرها مما ذكرناه ويرجع حاصل الغنى الى الوجوب الوجود من جميع الجهة كما انه يرجع حاصل الفقر الى الامكان والوحدة واما الملك الحق فهو الغني المطلق الذي يفتقر كل شيء اليه وهو ذاته كل شيء واما الجود فهو افادة ما ينبغي لا لعوض واما استرطنا كون ما يفيده الجواد مما ينبغي باعتبار الى الذي عنده مرغوب فيه عنده لان المستفيد لا يسمى الجواد لعدم الاستعداد واما اشرطنا ان يكون الافادة لا لعوض لان المستفيد لا يسمى طالبا عوضا او غرضا سواء كان عينا او مدحا وثناء او كمالا او تخلصا من مذمة وتبع اوارتفاع بصلة او غير ذلك فليس كذلك بل هو معامل وقد عرفت ان الغني المطلق وعدم معرفة الله ان تنزه عن الغني المطلق فهو اولى به ولاوامر عنه ماهو كاولى فهو عادم كمال وكل عادم كمال فهو مفتقر الى غيره في تحصيل ذلك الكمال وكل مفتقر الى الغير لا يكون غنيا مطلقا فلو افتقر الغني المطلق الى الغير لزم ان لا يكون الغني المطلق غنيا مطلقا لكونه مفتقرا الى الغير في تحصيل ذلك الكمال المفتقر ومن كان الغني المطلق موجودا لزم بالضرورة ان المستغني عنه شيء من الاشياء فكل ما هو غني مطلق لا بد وان يكون في غناه مستكفيا وهو ادل على وجوده الوجوب لذاته فاعل غني مطلق فلا كثرة ان يكون في الوجود واجبان والا لكان غنيين مطلقين وقد لزم بالضرورة المذكور ان كل ما يستغني عنه شيء لا يكون غنيا مطلقا فلا بد ان يكون في الوجود غنيان مطلقان فلزم ان يكون الغني المطلق منهما لا محالة واحدا وذلك تم ان واجب الوجود الغني المطلق لا يكون الا واحدا وذلك هو المطلوب قال فان قيل قد ورد في الكتاب العزيز ما يدل على ذكر الغايات وكون الخلق لاجلها كما في قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وكذا في كما ورد سل جود في الحديث القدسي كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف قلت ان ذلك محمول على ان ذلك واقع على وجه الغاية لازمة في العالم العقلي اذ هو في العلم الذي وقع الخلق مطابقا له وسابقا لذلك زيادة تحقيق في الكلمات التي لله تعالى اقول تقرير هذا الجواب انه لما كان العلم متعلقا بالاشياء على ما هي عليه في نفسها من وجودها كانت ما هي في الوجود عندهم بالعلم وتقرر فيه العالم العقلي وجب ان يكون المعلوم الخارج واقعا على ذلك ليوجد المطابقة بين العالمين والا لم يكن علما وصفه بالعلم المطلق المصير من افعاله من الاغراض المستوية للاستكمال او لاظهار الكمال وكان في العالم العقلي ان ذلك الخلق منتهي الى غاية معينة من ان يكون في حضوره كل فرد من افراده مظهرا لكماله وسلم ما له المعبودة اللازمة في اثر المفاض عليه من الكمال المطلق الجاري كالجاري على ذلك ووجب ان يكون كذلك لما قلناه من وجوب المطابقة فيما قصر العقد من خلق الخلق والانس لم يكونوا عبادا خاضعين لملكه والخلق بحكمه عارفين به يكون كل واحد منهم مظهرا لكماله بظهور آثاره فيه وتجليه تعالى في كل مرآة منها ذاته تعالى ومواهب كرمه ذلك الظهور باعتبار الجلال والجمال والقدرة والكثرة قال امرهم على العرفان بطاعته تعالى في نفس الامر وجاز كما جاز عنه وكالمصالح والابانة لمن كان ارادة سوء العبادة في العرف والسلطنة ليكون الكل في عرفه سواء ويكون اهل الاسم والتصحيح على وتيرة واحدة في العلم بذلك ولهذا قال بعض اهل التحصيل ان اللام في ليعبدون ليست لام العرض بل لام العاقبة بمعنى ان عاقبة امرهم تصير كذلك ورد لام العاقبة في كلام الله كثيرا كما في قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا يتطابق ان اللام هنا ليست للعاقبة والا لزم عدم وجوب المطابقة الا لاجل المطابقة مع ان الامر ليس كذلك بالاجماع ومن الشاهد والمورد الجواب قوله والصلاة على سيد العباد المعصوم محمد سيد الخلق وآله اهل الرياسة والكمال ولا على الجملة قال ولما كانت الغاية المذكورة والمقصود بالعموم هو الانسان الحقيقي الذي جمع الكمالات الواقعة في العالم العقلي وكانوا الجوده المشار اليه في قوله عليه السلام اول ما خلق الله نوري وكانت نشأته الصورية الظهورية متممة للكمالات في عالم الحس بحسب نشأتها واعتبارها فيه بظهوره بحكم الغاية المشار اليه في قوله انما بعثت لاتمم مكارم الاخلاق اقول لما كان ان يكون الحكم قد يقع في الاغراض من الافعال للجواد كان قريبا منه كلبعض التتمة الغاية وجعلها بها الغاية في الفعل وذلك ليس ما قررناه والجواب ان العالم نفي الغرض مطلقا واما ضمنا الغرض المستلزم للاستكمال او لاظهار الكمال ولم يمنع الغاية اللازمة في افعال الكامل لان فعل الكامل لم يكون كاملا في حد ذاته لاستحالة ان يصدر عن الكامل بالنسبة كمال الافعال كلها كالاثر لحكم واغراض وغايات العود عن مصالحها وادخل ذلك لم يلزم المناقض بين ما قررناه آنفا وبين ما افتيناه بهما من ان الغاية من الخاصة المذكورة والمقصود الحقيقي منها هو الانسان المحمدي من حيث انه انسان الوجود على رتبته موجود بالاتم بالوجه الكامل الظاهر فيه خصائص جميع تلك الموجودات فصح ان يكون كلها مقصودة بالعرض لانها كالشروط والاسباب الممهدة لهذه النشأة

[illegible]

بالخاتمة فلا جرم صح ان يقال انهما الغاية والمقصود وهو فيض لا تفهمه الا اهل الالباب لا من قنع بالقشور قال فكان محمد صلى الله عليه وآله هو صاحب السوابق
على جميع الخلق بسبب البداية واعطاء الوجه في المسابق وحصول الكمال في البداية والنهاية فاستحق الشكر والحمد والمدح من الكل بعد الحمد له تعالى ولهذا اثنى به بعد حمد الله تعالى والغاية من
على سائر الناس وسعطه وثق على ما اجلوه جد الى وكان المقصود والغرض منه فتنبه صلى الله عليه وآله كان هو الغاية بالمعنى الثاني لهو الغاية الغائية لا يجاد الخلق والغاية والمقصود منها
اد صفة الحمد والمحمود والظهور الوجه الخاصة بما للناس الصفات الالهية لانه العقل الاول قد تلقى به خواص اسمه وهو الرحمن اقول يدل على ذلك قوله عليه السلام اول ما خلق
الله العقل مع قوله اول ما خلق الله نوري فعلم بكونه هو العقل لزم التناقض بين الكلامين فوجب ان يكون العقل هو نوره اذ الذي خلق اولاً واما ظهور خواص اسم الرحمن فيه لكونه قال
فهو اسرار كثيرة وساحة ومنه يحتاج كسعة الى تدبر كثير وتمعن في الافكار والاطلاع كشفاً على خفايا ما هنالك من حقائق صح ملك الانوار ستاني لا سيما في بعض مباحثها بان ان الله تعالى
فهو المقصود في العناية بالرسالة والغنى الى التي المتأصل في العالم العقلي الذي به نشأت الكونيات باعتبار تصعيدها على الوجود الكلي الذي به سوى الاشياء على عادة كان لها يجب الاسعداد
المادة والقوى الطبيعية اقول الطبيعي على ما يصدر عنه الحركة والسكون اولاً وبالذات من غير ارادة وشعور والطباع في مصدر القصد الدائمة لا وله لكل من كان في
طبع الماء البرودة وطبع النار الحرارة فيكون اعم من الطبيعة المخصصة بصدور الحركة والسكون فقط وفي لقضا طبيعة على الكيفية الغالبة على المركب المتزج من الكيفيات المتضادة كما في
طبيعة العقل حارة وطبيعة الافيون باردة وفي طبع وطبيعة وطباع على الاستعداد التام القوي التطامي الاسباب لكونهم للذكي العطش انه مطبوع ومطبوع والمهدي الى بعض الامور
بعد علم كالضحك والبكاء والنقام الذي وغير ذلك انه مالطبع والطبيعة وفي الصناعة طبيعة مالصدر عنه امر لا يتخلف عنه ولا يحتاج الى علة خارجة كهبوط الحجر واسخان النار لا كالماء الحار
عن طبيعة البرودة ما نحن النار بل كتاب التجربة وتصور المنطق حيوانات وذلك لصدور على الحيوانات من غير تعليم ولا قسر من الحركات والافعال والطبيعة مخصصة عند قوم بما يصدر عنه الحركات
على نهج واحد من غير شعور وعند قوم كل قوة جسمانية طبيعة والعلوم الطبيعية اي الناظرة في كل متحرك وساكن فاعلة الحركة وآلة الحركة وما فيه ومنه والكون واما الطبيعيات فهي عبارة
عن كل ما يقع تحت الحواس من الاجسام ومن الاعراض من الافعال والحركات هذا اما في الطبيعة والطبع والطباع قال ولهذا كان صلى الله عليه وآله معلم الحضرات العلية التي كان
منه تعليم العقول النورية والنفوس الملكية في النشأة الاولى البشر الهادي في قوله عليه السلام فسبحنا فسبحت الملائكة بتسبيحنا وقدسنا فقدست الملائكة بتقديسنا اشارة الى الله ولي الذي هم
ظلال الانوار واشعة ملحاته روحه وشركاؤه في حصص كماله ونزاهة في تحمل النورية البهية التي هي ظلال نوره الزكية المشرق عليه بهدية الهي وسعادة الرحمن مظاهر للعقول المراتب
والنفوس المقدسات تجرداً وتبقى نزلاً اعم من ذلك الحضرات والنهاية والكمال يظهر منهم التسبيح والتقديس ليحصل لهم به الانس والاستعداد الى نور الوحدانية فاقتدوا به في ذلك التسبيح
فكان لهم الصانعة الارشاد في النشأة النورية العقلية وحمد الهداية الى نور الوحدانية فاقتدوا بهم في ذلك التسبيح فكان لهم في النشأة الصورية الحسية توحيدهم وسكرهم والسالكين بينهم
بل مجيئهم وسلوك آثارهم ومن قبلهم اهم سفن النجاة ومصابيح الدجى والعروة الوثقى وانوار الهداية وانوار البداية والنهاية عليهم افضل الصلوات واكمل التحيات لانهم التلقي كرمهم وفضلهم
بانهم اهل الرياسة وتمادوا على المعبود اماما ولانهم بطهارة انفسهم والصالحات الحقة الباقية قادرون على هداية الخلق واصلاحهم بعثة العلوم الحقيقية والاحكام الشرعية وترك العبد
واقامة السياسات لهم خلفاء الله في ارضه وقوامه على عباده فلهم الرياسة الحقة وان كانوا في غاية الخمول لانهم العاملون بحج الله وبيناته لقدرتهم على الاسعادة من الله لهم والطرق الى
العقل وكمالهم واما التلامذة فلانهم الطرق المرشدة الى المعارف الرياسة في النشأتين النورية والصورية اما في الاولى فلتقدمهم واما في الثانية فلان لهم قوة لاستعدادهم لعقولهم
ولهم الاستعداد لتثبت المواعظ الحسنة المجاذبة الى النجاة لمن لا قوة لهم على قبول البراهين من العوام وضعفاء العقول ولهم الاستعداد لالزام المعاندين الى ورود شبههم المفتنة
للحق والرجوع الى الحق بعد ظهور ضلالهم باقامة الحجة عليهم كما اشار الله سبحانه في قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن اشارة الى المراتب الثلث التي هي
سبب هداية الخلق وترك اهم العاملين بعده عليه السلام ولذلك لانهم الوارثون له والعاملون بالآيات والحجج بعده بعون ووقع ذلك منهم حتى كلم سيرتهم ووقف على آثارهم واطلع
على اخبارهم فانه يعلم انهم اهل الجهاد والاكبر والامر فيه على حرمة الاسلام عليهم افضل الصلوات والسلام قوله وبعد فان الجزيل ما لو جهت الهمم واحق ما جرى به العلم يوم ما ان
ما هم ومنبع النور والظلم على النهج السوي والطرق والاوهام لتحصل بها الوصول الى النعيم المؤبد والخلاص من العذاب السرمد اذ هو الغاية القصوى والمقصود الاعلى قال
والابداع والاختراع بعد واحد وهو ايجاد الشيء من غير احتياج الى مدة ولا مادة والنور والظلمة عند اهل الظاهر من الامور الضرورية التي لا تحتاج في بيان ماهيتهما الى حد ورسم
لانهما من الامور المحسوسة الا انه قد عرفهما على سبيل الشرح وبدل الالفاظ ان النور والضوء كيفية تكون الجسم بها مستنيراً اما من ذاته كالشمس او من غيره كالجدار المستنير بضوء الشمس

واما الظلمة

واما الظلمة فقال بعضهم انها عدم الضوء عما من شأنه ان يكون مضيئاً وقال آخرون انها كيفية وجودية تقابل الضوء تقابل التضاد وعلى الاول اكثر المحققين من الحكماء والمتكلمين
من القائلين فيكون التقابل بينهما تقابل العدم والملكة واما اهل الباطن ومن سار بسيرتهم فقالوا ان كان في الوجه مالا يحتاج الى نور غيره فهو الظاهر المتجلي في نفسه المظهر لغيره ولا
شيء في الوجود الظاهر من النور فلا شيء اغنى منه عن التعريف فالنور هو الظهور وذلك اما للذوات فانه بعضها كالعقول والنفوس او هيآت في الغير فانه بالعرض وما كان
ذلك الغير احساساً وما كان الوجود مالنسبة الى العدم كنسبة الظهور الى الخفاء والنور الى الظلمة كان الموجودات من حيث وجودها من العدم الى الوجود كالخروج من الظلمة الى
الظهور والظلمة الى النور فيكون الوجود كله نوراً والعدم كله ظلمة والنور والضوء عندهم واحد وهو يعم ما هو نور وضوء في حقيقة نفسه والى ما ليس نوراً في حقيقة نفسه
وكذا قال بعضهم ان ما هو ليس بنفسه لغيره بل هو ما يسمى بالانوار المجردة والنور المحض كالانوار الالهية كالعقول والنفوس والى ما لا يقوم بغيره فيكون هيئة عارضة له ويسمى
بالانوار العرضية وهي ما لا تقوم بذاتها بل تفتقر الى محل تقوم به سواء كان محلها كالانوار المجردة او الاجسام وتسمى بالهيئة والنور العارضي والنسبة وهو ما ليس نوراً في
حقيقة نفسه ينقسم الى ما يستغني عن المحل وهو الغاسق اي الجوهر الجسماني المظلم في ذاته من حيث جسميته فانه مظلم كالنور عنه والى ما هو محتاج الى المحل فهو هيئة لغيره وهو الهيئة الظلمانية
وهي المقولات التسع العرضية فليست الظلمة الا عدم الضوء والنور حيث عما هو اذ اي الاشراقيين من الحكماء وليست الظلمة من الاعدام التي يشترط فيها امكان الاتصاف بالضوء
كما هو رأي المشائين ومحققي المتكلمين فانهم قالوا انها عدم الضوء عن محل يمكن اتصافه بالنور وبهذا لم يمكن الهواء عندهم مظلماً لامتناع قبوله النور بنفسه وعند الاشراقيين
هو مظلم لانه ليس بمضيء وتمسك الاولون بالعرف وبكذب ادعاء العرف ان من كان سليم البصر وفتح عينيه في الليل المظلم ولم ير شيئاً من ما عنده علمه جداراً كان او هواءً او غيره
ما داعرف ذلك فمعنى قوله مبدع النور والظلم على المذهب الاول جاري في النور على الحقيقة لانه هو الموجد لتلك الكيفية ومعطيها للاجسام النيرة واما في الظلم فعلى مذهب
الى ملكي الماهية وجوده فكلك لبعضا واما على مذهب القائلين بالماهية عدمية فلا يكون جارياً فيها على الحقيقة لان الابداع لا يتعلق بالعدميات لكن لما كانت من اعدام
الملكات وكان لها حظ من الوجود صح تعلق الابداع بها بنوع من المجاز او من حيث ان الاجسام المستنيرة ماهية النور بمقابلة النيرات وحصولها للنور بسبب المقابلة ووسط
السطح مع حصول على ما يمنع من ذلك العقل للحصول بتضيئاته وعدمها هو الظلمة كانت متعلقة بالنور نوعاً ما في المعنى وقد تعلق الابداع به حقيقة وحيث تعلق بالابداع
بالظلمة الضابطة لتلك الجهة واما على المذهب الثالث فالمراد بالنور عالم العقول وعالم النفوس لانها الانوار الذاتية وبالظلمة عالم الاجرام لان نوريته ليست ذاتية له او
يكون المراد بالنور عالم الافلاك لانها كلها نورية مضيئة بذواتها لشرفها على الكون والفساد وسكون كلها وجودها وبالظلمة عالم العناصر لانه عالم الكون والفساد
~~يكون لكن وجود فيض~~ فكله غواسق مظلمة اي مستعد للنورية فاضته عليه من عالم الافلاك او يكون المراد بالنور عالم الغيب وعالم الملكوت لشرفه على المعادن والزوال والتغير
لانه الانوار الالهية اي الصفات عن سوابق الهيولى وادناس الطبيعة فهو نور محض لا ظلمة فيه والظلمة عالم الخلق وعالم الشهادة لاشتماله على الاجسام الغاسقة والهيئات الظلمانية
فاحتياج في ظهوره الى مظهر لانه غير ظاهر بنفسه ولاتصافه بالنقص والزوال والتبدل والتغير ويكون الابداع في الكل جارياً على الحقيقة لا يحتاج الى التقدير والتكرار اقول
المراد بالحس هنا الحس المعهود وهو الحاصل بالحاسة المسماة بالحس الذي هو احد الحواس الباطنة واما الحس المطلق فهو المسمى عندهم بعالم الملك والعالم مشتق من العلامة
وهو لغة ما يعلم به الشيء واصطلاحاً عبارة عن كل ما سوى الله تعالى من حيث اسمائه وصفاته اذ كل فرد من افراده يعلم به اسم من اسمائه تعالى لكونه مظهراً له ولذلك الاسم فاجتماع
الانواع مظاهر الاسماء الكلية والشخصية وجزئياته مظاهر الاسماء الجزئية فالعقل الاول لاشتماله على كليات العالم وصوره اجمالاً عالم كلي مظهر الاسم الرحمن والنفس
الكلية لاشتمالها على جميع الجزئيات التي اشتمل عليها العقل الاول تفصيلاً عالم كلي مظهر الاسم الرحيم والانسان الكامل الجامع للتفصيل والاجمال من حيث روحه و
التفصيل من حيث مرتبة قلبه عالم كلي مظهر الاسم الجامع للاسماء وهو اسم الله ولما كان كل فرد من افراد العالم مظهراً لاسم خاص من اسمائه تعالى كانت العوالم
متناهية من هذا الوجه لكن الحضرات الكلية لما كانت خمسة فتكون العوالم الكلية خمسة الاولى حضرة الغيب المطلق وعالمها عالم الاعيان الثابتة في الحضرة العلمية ويسمى عالم الغيب
وعالم الامر وعالم الربوبية والعالم العقلي الثانية حضرة الشهادة وهي الاعيان الثابتة بالمظهر الخارجي والتعينات الخاصة من حضرة الوجود ويسمى عالم الشهادة
وهو عالم الملك وهو مقابل عالم الغيب الثالثة الحضرة الغيب المضاف وهو اقرب الى حضرة الغيب المطلق وهو صور مجردة عقلية مناسبة لعالم الغيب المطلق ويسمى عالم
الاشباح وعالم الانوار وعالم الجبروت وهو عالم العقول والنفوس المجردة الرابع ما هو اقرب الى عالم الشهادة وهي الصورة المثالية المناسبة لعالم الشهادة ويسمى عالم

المثال وعالم الملكوت وعالم المثال المطلق والخيال المطلق والمثل المعلقة أي ليس الحضرة التي هي مثال للأرواح وهو العالم الذي في الجامع لجميع العوالم وما فيها من عالم الملك مظهر عالم الملكوت وهو
مظهر عالم الجبروت أعني عالم المجردات وهو مظهر عالم الأعيان وهو مظهر الحضرة الواحدية والحضرة الأحدية فافهم ذلك وبعض أهل هذه الطريقة يعبر عن العالم بطريقة أخرى وهي قولهم
العالم هو الظل الثاني وليس إلا الوجود الحق الظاهر بصور الممكنات ولظهوره بتعيناتها سمي باسم السوى والغير باعتبار إضافته إلى الممكنات إذ لا وجود للممكن إلا بحسب الوجود الحق
من الحق والحق هوية العالم وروحه وهذه التعينات في الوجود الواحد أحكام اسمه الظاهر الذي هو مجلى لاسمه الباطن ولهذا قالوا العالم غيب لم يظهر قط والحق تعالى هو الظاهر ما
غاب قط وأهل النظر على عكس ذلك فيقولون العالم ظاهر والحق غيب فهم في كل هذا أجنبيه السوى وقد عاين الله تعالى من بعض عبيده من هذا أنه وحده **بحث وتحقيق**
اعلم أن الأجسام الحسية من الكواكب والأفلاك والعناصر بعضها فوق بعض وسفلها على كالأرض حالا أرض تحت في المركز سفلها عليها الكثيف من الأجسام والأعلى والألطف ومحيط بها الذي
هو الألطف منها بكثير إحاطة عرضية ثم الهواء المحيط بالماء الذي هو الألطف منه بكثير إحاطة تامة ثم محيط بالهواء النار الذي هو الألطف منه بكثير ثم محيط بالنار الأفلاك التي هي الألطف منها بكثير وبكل
من الأفلاك المحيطة بعضها ببعض كالأعلى بالأدنى على تلك النسبة إلى تلك الأفلاك ومحدد الجهات الذي هو منتهى الأجسام الحسية المحيط بجميع الأجسام وهو أصفاها وألطفها وأشرفها
وأعلاها نورها كلها وله طرفان حسيان محيط بالأجسام وباطن سطحه للأدنى السطح الأعلى من الثوابت وروحاني ليس يتعلق لطافته وشفافيته الشريفة من لطافة النفس الباطنة وله لكن
مستعن عن المكان والزمان والجهات من جملته الأمكنة وعلى الزمان بسبب صفائه وإذا المحيط ذلك من الأجسام فافهم فتبينه للأنوار العارضة لعدد من الأجسام فإنها محيط بعضها ببعض
كالأدنى وأسده نورا فإن أضعف الأنوار أضعف الكواكب نورا المحيط بالأجسام ثم محيط كالأدنى بالأنوار حتى ينتهي الأمر إلى الأدنى من الثوابت إلى المشتري والزهرة والقمر والشمس
وهو النير الأعظم محيط بجميع الأنوار الظاهرة إحاطة إلى أن كان على الجميع للأنوار المجردة العقلية فيكون له إحاطة الفلك الأعلى بالأجسام وقهره لها ولطفه وصفائه
سره سعته وروحانيته كسبه إحاطة نور الشمس ولطافته وسعة نوره وروحانيته إلى حال الأنوار العرضية فيكون نور الشمس أقرب إلى الروحانية من سائر الأنوار والأجسام
للإحاطة ولعوده في سائر الأجسام إلى معدار مخروط الظل الأرض وكذلك المجردات من النفوس والعقول والباري تعالى النور الأسد محيط بالأضعف إلى أن ينتهي الأمر إلى النفوس
الكلية التي هي أشد على النفوس نورا وسعة وصفاء ولطافة ثم محيط بعد ذلك العقل الأشد بالأضعف إلى أعلى الترتيب حتى ينتهي الأمر إلى العقل الأول المحيط بجميع العقول
والنفوس وهي الأجسام والأنوار ونور سعة الأول محيط بالعقل وجميع العقول والنفوس والعوالم المثالية التي حكمها حكم عالم الأجسام من جهة والروحانيات من جهة أخرى على النسبة المذكورة
وكذا المحيط بالعوالم الجسمانية وأنوارها العرضية وهو تعالى قاهر لها ونافذ فيها نفوذ نور الشمس في الأجسام السماوية اللطيفة وقهره لها كقهر نور الشمس لسائر الأنوار العرضية وكذلك العقل
الأول والنفس الكلية بالنسبة إلى ما بعدهما من العقول والنفوس والعوالم على اختلافها بالطافة والكثافة والجسمية والمثالية والعقلية والإلهية محيط بعضها ببعض الأعلى بالأدنى وكذا
نورا بالأضعف وما لطف بالكثيف على الوجه المذكور والرب اللطيف لا تناسب بينها لكن المجموع عالم واحد مركب من أعضاء وآلات متباينة كثيرة مشتملا على نوع من الروحانيات لا يماثل
يتدرج من العقل الأول الذي هو أشدها لطفا وصفاء وهو النور المحض القاهر لجميع الموجودات ومنتهى لما بعده من الكثافة والظلمة والغلظة وهي الأرض والعوالم الباقية بينهما
بينهما وكلها وسائط بين الباري تعالى لطفه وصفائه ولطفه في سائر العوالم وغاب على الحس وكلها وسائط للأرض كثيفة وغلظة ووسائط لظهور الحق **واعلم** أن السطح الأعلى
من الفلك الأعلى لا يكون أن يكون مماسا للعدم كما يتوهم أن وراء العالم لا خلاء ولا ملاء إذ يلزم من ذلك أن وراءه عدم محض لأن الأمر الوجودي لا يجاوره العدم ولا يماسه بل
وراءه فلك روحاني مثالي عام بذاته لا في مكان ولا زمان وهو إن كان محيطا به إحاطة روحانية فهو نافذ في جميع الأجسام والمجردات وسائر ما فيها على ما هو الحال في الأمور الروحانية
ثم محيط به تلك الفلك الروحاني الأفلاك الأخرى روحانية وهي طبقات كثيرة متناهية إلى العقل الأول لأنه كلما علا لطف وصفاء حتى ينتهي الأمر إلى جسم فلكي مثالي بعد مرتبة من مرتبة
النفس الكلية ثم يذهب الترتيب صاعدا إلى أن ينتهي إلى العقل الأول والعلة الأولى ثم أن الفلك الروحاني المحيط بالفلك الأعلى وما فوقه من أفلاك عالم المثال كما هو محيط بالأجسام
الفلكية وما فيها من الأجسام العنصرية والمركبات المعدنية والنباتية والحيوانية من عالم المثال وهي المثل المعلقة في الهواء والروحاني العامة بذاتها السائرة
في الأجسام السارية فيها وليس إحاطة النفس الناطقة البشرية ببدنها وسائر العوالم كنسبة إحاطة النفس الكلية ببدنها أعني مجموع عالم الأجسام وجميع العوالم كنسبة إحاطة العقل
بذاته وسائر الأشياء وكنسبة الباري تعالى إلى إحاطته بذاته وسائر الموجودات إلا أن الإحاطة في الأعلى أعظم وأتم وأكمل مما هو أدنى وإن أدركت بعض إحاطته وتركيب
بدنك وإحاطتك بالأشياء سهل عليك تصور جهة الأشياء ومعرفتها إلا أنه لا يحيط بها ولا بشيء منها إحاطة تامة ولو كان ملكا كاملا إنسانا يدرك من المحسوس بالبصر ونحوه إلا أن

من ...

ليس لنور بصرنا من القوة النورية ما يحيط به كذلك وينفذ فيه وهذا الحكم يسري في جميع الأنوار العقلية والنورية الحسية والوهمية فالعقل الأول مع شدة نوريته لا يمكن
من شاهدة الباري على ما يليق بها ما حاطة للعقل لكونه والنور الناقص كمال وأنموذج للنور التام الذي هو اللطائف ينعم فيها بصر الحكماء فلسوفا وأما كانت الأرض
الكثيف العوالم لأنها في آخر المراتب لأن الأعلى ألطف والأدنى أكثف حتى انتهت الكثافة إلى الكثافة الأرضية لأجل أن كانت ففيها حكمة عظيمة لتكون مستوى المركبات
العنصرية ولولا ذلك لما حصلت قبض الجزئي العقلي وحفظها من كمال العالم وأجسامه سائر طبقات كثيرة مجملة مرتبة من الألطف فالألطف حتى ينتهي إلى
الأكثف فالأكثف مرتبة بعضها فوق مرتبة كأنها عالم واحد وهذا ما أجمع عليه أساطين الحكماء كهرمس وانباذقلس وفيثاغورس وأفلاطون وغيرهم من الحاصلين على أن في
الوجود عوالم ذوات مقادير غير هذا العالم الحسي الذي نحن فيه وعالم المثال وعالم العقل فيه الحيوانات والنباتات والجمادات والأنهار والبحار والأشجار
الحلية والقبيحة ما لا يتناهى ويقع في هذه العوالم في عالم المثال الذي فيه جابلقا وجابرصا وهو رقليا ذات العجائب وهو وسط بين العالم وهذا العالم الأعيان
اللطيف وهو اللطيف من الفلك الأقصى الذي نحن فيه وهو مرتفع عن إدراك الحواس وفوق الأعلى على النفس الناطقة وهو أكثر منها والطبقات المجملة في أنواع من اللطيفة والكثيفة
العلوية والجهنمية والمؤلمة والمفرحة لا تناهي فيها ولا بد للسالك أن يمر ورد على ... الحاصل منهم من كان خرج عنه إلى فضاء كالأنوار المشرقة وقد شاهد هذه العوالم بعض الكهنة والسحرة
وأهل العلوم الروحانية فعليك بالإيمان بها وإياك وأن تكون من المنكرين لها فإن في آثار النبوة والأخبار العامة والكتب السماوية من إشارته إلى ذلك شيء كثير لعلك تقف عليه
بالتفتيش عنها والمطالعة لها وما ورد عليهم فإنما هو حجة على ظاهر أفقه وليهم لا على مقاصدهم ونظرا إن العوالم كلها بما فيها مرتبطة حسب الحدود فالعالم كله كرة واحدة وجنبه
واحدة لا إمكان لها خارج الكرة المحيط لا مكان له ويكون روحانيا متصلا بما في العالم فأوسط ولكل نوع من الأجرام المتكثرة في نوع من المكان فعلم أن العوالم بأسرها
مرتبة مرتبة كأنها عالم واحد متدرج من عالم العقل الذي أوله العقل الأول وآخره العقل الآخر الفرد بين جواهر النفس الكلية لأن آخر كل عالم أول الذي يليه كما
وهما متماسان وكذلك يرتبط كل عالم بالعالم الذي يليه ثم آخر مرتبة النفوس متصل بأول مرتبة عالم المثال وكذا سائر ومعارجها بالمظاهر وآخر مرتبة عالم المثال متصل بعالم
الأجسام الحسية إلى الأرض التي هي آخر العوالم والكثيفة فهذه بحوث نفيسة منها لمن أن يتفطن بها ولا يسوغ للعقلاء إهمالها ذكر بعض العقلاء ونعم كل أشياء الوجود
على سبيل التسلط على رأي الحكماء وهو نعم ليطيف ومرتب حسن بديع فيه انتشار وهو اعلم أن الشيء على ما يخطر بالبال ويسمى المعنى وإلى ما لا يخطر بالبال ولا اسم له في اصطلاح القوم
الخير منقسم إلى ما لا يعبر عنه ويسمى المنطوق به وإلى ما لا يعبر عنه ويسمى غير المنطوق به والمنطوق منقسم إلى ما له إنية ويسمى الموجود وإلى ما لا إنية له ويسمى المعدوم والمعدوم منقسم إلى ما لا
ضد له ويسمى المعدوم المطلق وإلى ذي ضد ويسمى المعدوم المضاف والموجود منقسم إلى ما لا يلزم من عدمه الغير عدمه ويسمى الواجب لذاته وإلى ما يلزم من عدمه الغير عدمه ويسمى
الممكن لذاته والممكن لذاته منقسم إلى موجود لا في موضوع ويسمى الجوهر وإلى موجود في موضوع ويسمى العرض والجوهر منقسم إلى ما لا كثرة فيه ويسمى البسيط وإلى ذي كثرة وإلى المركب
والبسيط منقسم إلى ما لا يكون مبدأ للمركب ويسمى المفارق وإلى ما يكون مبدأ للمركب ويسمى المقارن منقسم إلى ما يكون مجردا عن المادة وعلائقها ويسمى العقل وإلى ما لا يكون مجردا عن
المادة دون علائقها ويسمى النفس والمقارن منقسم إلى معقوم ويسمى الصورة وإلى متقوم ويسمى المادة والمركب منقسم إلى ما يقبل الخرق والفساد ويسمى الأجسام العالية وإلى ما يقبل
ويسمى الأجسام السافلة والأجسام العالية منقسم إلى منير ويسمى الكوكب وإلى غير منير ويسمى الفلك والكواكب منقسم إلى ما لا يتصل بالسير ويسمى الثابت وهي كل ما في الفلك الثامن
وهي ألف وستة وعشرون كوكبا في الرصد ومن أحكام عدا الكبر لأنه كذا أو أكثر ولا يرى وذهب بعض المحققين أنها أنوار كذا البعض من أفلاك وعدا غيرها كالكوكب جارية عن
الحساب والرصد وإلى متحرك بالسير ويسمى السيارة والسيار منقسم إلى أعظم ويسمى الشمس وإلى أصغر ويسمى القمر وإلى متوسط وهو إن كان أعظمها عند رأي العين يسمى المشتري
وإن كان أصغرها يسمى الزهرة وإن لم يكن كذلك فإن كان مسامته من الشمس يسمى عطارد فإن كان في السير يسمى المريخ وإن كان في الثوابت يسمى زحل وإن توسطها يسمى المشتري وإن الفلك
إما أن يكون سافلا فقط ويسمى فلك الأفلاك وإما أن يكون سفليا فقط ويسمى فلك القمر وإما أن يكون سافلا ومسفولا فإن كان في المحيط له فلك البروج الذي هو الثامن وإن كان
في المحاط به فلك عطارد وإن توسطهما فهو فلك المريخ وإن علاه وكان يليه فهو فلك المشتري وإلا فهو فلك زحل وإن انحط عنه وكان يليه فهو فلك الشمس وإلا فهو
فلك الزهرة والأجسام السافلة منقسم إلى ما يكون حارا أو لا يكون ويسمى العنصر وإلى ما لا يكون كذلك ويسمى المزاجي والعنصر منقسم إلى متحرك بالطبع إلى المركز ويسمى الثقيل وإلى ما
يتحرك إلى المحيط ويسمى الخفيف والثقيل منقسم إلى خفيف مطلق ويسمى النار وإلى خفيف مضاف ويسمى الهواء والثقيل منقسم إلى ثقيل مطلق ويسمى التراب وإلى ثقيل مضاف ويسمى الماء والمزاجي منقسم

لما عرفت ليس وفى له الصعود لى العرش هاما ان لا يكون ذا حسن ومن له ان اما ان يكون ذا حسن فان لم يكن ذا نطق فمن له الحيوان ثم اما ان يكون ذا نطق وفى له الى ان

من انسان ان يخرج الفصائل من القوة الى الفعل فمن له الكامل وان لم يستجمعها فمن له الناقص والكامل اما ان يكون كاملا فمستعدا فمن له الحكيم او يكون بالفعل من مستعدا فمن له

النبي والنبي ان تصدى لتكميل غيره فهو المرسل وان لم يكن فهو غير المرسل والمرسل اما ان يكون اول المرسلين فهو آدم ابو البشر وان كان آخر المرسلين فهو سيد البشر محمد صلى الله

عليه وآله والعرض اما ان لا يكون قارا فهو الحركات واما ان يكون وهو الموجودات فلا الاسم منه ولا الله منه هو الكيف وان المعنى من الوجود الثانى فمن له الكم وان المعنى الثانى فهو

المضاف والنسبة ومن المولدات العنصرية حتى انه فهو سلم من العقول الواحد لسائر الاشياء العقلية والاكم الحقيقة وهو تعمم حسن ورتبة تطيعه الغرض من نقده ترك للطالب

نور لطلبه ولا لكل ممدح بحث ما ذكرناه فى الرسالة حيث جمع قال واعلم ان اهل الله يطلقون اسم النور والضوء الضياع على ما هو واضح عند العقل من النور بعدم ما كان

الظهور والواضح عند العقل ظاهر عنده كان نورا وفى لما ليس بواضح عنده فى خلقته ما بين الواضح وقد جاز ان تحمل كلامه على ذلك حتى اراد ما لنور ما هو واضح عند العقل من المعقول

الضرورية والعلم ما ليس بواضح عنده من العلوم الكسبية التى تحتاج فى الانضاح بالافكار المستنبطة من المقدمات الضرورية فانها فى ظهورها ثم تصير نورا لكن الموجود وصل وجوده

ولا ريب ان مبدع الكل للنفس ومفيضه عليها بحث لا يستفاد تنبيه لما كان الوجود كله نورا وجب ان يكون الواجب نعته ولذاته الذى لا يحتاج الى غيره هو النور الذاتى

والنور بالحقيقة ونور الانوار فهو المبدأ الحق للانوار الدائمة والعارضة والظلمات الجهة والموصوف بل لا وجود حقيقى غيره فهو الوجود المطلق الواجب المعرى عن القيود المعرى

عدم سوى نور حق وعلا ان لحظة العبارات او توصيف بالصفات لانهم يعرفون وجرت اسماء الانوار العامة مداما والعارضة والعوارض ودهما سواه نور مجرد عن جميع

المواد قائم بذاته ليس وراءه نور فهو نور الانوار لان جميع ما سوى النور المحيط بجميعها بشدة ظهوره وكمال اشراقه ونوره فهى مظلمة والنور المعموم لعدمها بذاته وتمام الجميع ما سوى النور

المقدس المنزه عن جميع الصفات النقص الى انتهاه بالمكان والنور بما عظم بما على اذ لا اعلى ولا اعظم منه والنور القهار لقهر الكل بشدة اشراقه وقوة لمعان نوره الغير المتناهى

شدة وقوة اذ سائر الانوار المجردة ضعيفة فى لمعات اشراق نفسه ولوى لمعات نوره ودعز منفصلة عنه بل بجهة نوعا من الاشياء واعتبره بما كان نور الكواكب واشتعالها النهار

مع الشمس وشعاعها فالنور العظيم العالى يشمل على الكل ضرورة ان المسافة لا سد من النور والحاطة بالاصعق كاحاطة نور الشمس بنور الكواكب فصار الانوار بعضها كالشمس الواحد والحق

الواحد لا نهائية انوار مجردة محضة لا ظلام فيها ولشدة نورانيتها وقوة اشراقاتها وافراط ظهورها تحتاج علينا الحواس وتنبو عنها القوى فلا تدركها الابصار ولا يدرك شيء الا لمحا

ولا تنفذ فيها الاوهام ولهذا ان يتصل الى ادراكها الا من اكرم بالهام فهو الحق لذاته اوليس وراءه شيء من مراتب العلو فلا يعتريه زواله ولا فى كمال ولا الى غيره فهو الحق المطلق وما كان واجب

جميع الانوار نور المجرد اوجب ان يكون جامعا لكمالاته بل انه لابد له نور بعده واذ كان ليس يقدر عن ادراكه بعقر لا يهامانشه من انه ولا ما منها وعنه من الكائنات فعطى العرف لا يستطيع

لو تحوليه فى ماسبات ما سراهيه فانها ترى اسرار وذوى الحكماء الكبار فلتتش على وجهك لتكون ثانيا بسالك فما ارتب يصدره من مباحث الرسالة والله الموفق والهادى اقول

قال بعض المعاصرين لا نظن ان الانوار المجردة ذوات مقدار بل لا مقدار لها لان كل مقدار برزخ وكل برزخ لا يدرك ذاته بل هى انوار بسيطة لا تركيب فيها اصلا كما فى كتبه النورانية و

تتفاوت بالكمال والنقص ومنتهى شدة حتى تصير عارضة لغيرها لانها يتفاوت بها ليس بالمقدار ولا بالشكل اذ لا شكل ولا مقدار بل بالشدة والضعف لانك ترى نور المصباح لا مثل

مقدار حاملة ضعيف ولم يصغر مقدار حامل شعاعه او حجم من الشعاع سما اكبر اعلى من حامل ذلك الشعاع فتفاوت الانوار ليس الا بالشدة والضعف فنور الانوار لا كان كاملا

نوره وشدة اشراقه وقوة اشراقه عن مشاهدته لم يسلط عليه شيء بالاحاطة بل كان هو المسلط بالاحاطة والنفوذ والقهر على جميعها واحصى به شيئا انما هو كمال نوره وقوة اشراقه و

فوراتهما بالاحاطة بكون نورا مجردا وكما ان القوة والنور فيه لفلا شبها واضمحلال عند نعته العلى لا نهاية وشدة وكماله لا تحصى عنده حد لكن ان يتوهم ان ورائه نورا اعلى منه

ليكون له حد وتحصيل سعى تحصيها ويكون ظاهر اعلى من هو الحق الظاهر بجمع الاشياء ومنتهى كلها والمحصى لجميعها فعلم نوريته وكذا احديته نورية الظاهر للاشياء الذى العالى علمه

والعقل من خاصية النور وعين من الانوار سابقه الكمال لا يها لحى ظه ما هو اتم منها وقاهر عليها وان كان من جهة اتصالها ظاهرا ومن اسماء عرسابقه للتى

الحركات اكمله احادة منه فى الانوار القاهرة عليها الموجودة الغير المتناهية لكمال نورتيها الفايضة عن نور الانوار فنور الانوار وحيد وعلا ورا ماللانهاية الا متناهى

واعلم ان كل واحد من الانوار المدبرة بيده صاحب من الانوار القاهرة لانه لا يأخذ الفرد لحد فى نور الانوار فلا مدرك فى النفس العقلية من اصناف الاشراقات

العرضية بل يهتدى حتى لا يحيط بها عن الحس شيئا دائما فى عالم العقل وعالم الاجرام وكلى لا يهتدى بها من الحق فيها لذلك اللطف والحق واعرفهم انه من ما لا ما عرضا بها

العدد

العدد وكل استواء لصعود وجهه ما غلا فان لو لم يكن مما كان الاعدا العدد لكنا لو انطلقنا منها ونحوه العلامات العائقة والعلاقى الفانية وحال ان المحيط سند من نور كالانوار بعيا ما بينا

والاستغاط سالا ان كومانه الطلبات والتعلق بالمسارة ما مع من تلك المشابهة ورؤيته التى ب العز المشابهة بل جميع ما ذكره منها يعرفه من عمى منها الا هو انموذج قليل منها

لما عرفته لا تصور الطرق العقل بل ولا عند الحس استقلال الحيوان الناقص لا شرط مشهد نور الوجود والكل تعهده لكلامه وبعله علمه ليس فيه لنفس ذلك الصادر فى الحق الله تعالى

واضمحلالها معه وجدان تعلم ان نور الانوار سبحانه هو الفاعل الغالب مع كل واسطة والمتصل منها يعطيها بل هو العام على كل فيض حصل لان الكل منه وبه وله فهو بالفردية خلاف

المطلق الفاعل المحصوص مع الواسطة وبدونها وملك الوسائط فى الحقيقة شروط وحيثيات وجهات واسباب ناقصة حصل بها ومنها السر بل لى معام الكثرة والبعد فليس سائح

الوجود ليس فيه سابقه المبدأ والمعاد ونعم قد شرح المشايخ فى سنة ما فعلت لا عن علم سبيل المجاز فاعلم ذلك فانه معلك فى اكثر من مطالبك الواردة فى هذا الكتاب والله

الموفق بالصواب قوله صنف العلماء فى ذلك واكثروا وطولوا فى كتبهم وقصروا والمس بين بعض اعزة الاخوان من سانح المحث فى ما دبار رسالة مختصرة لا وزان مانها

فى معام البرهان لتصير المطلوب منها جيز الوضوح والجلى وبسلم الناظر فيها من كثرة الخبط والتوبل قال البرهان هو العماس المؤلف من اليقينيات لانتاج يقينى ممكن

لا اعتقاد الى رمى الثابت المطابق لى ما فى نفس الامر غير ممكن الزوال وهو المخصوص باسم العلم فبالاعتقاد الجازم يخرج الظن وما لثابت يخرج التقليد وبالمطابق يخرج الجهل المركب واما امام غير ممكن

الزوال فلحصول علة ثبوته ودوامها ودوام العلة يستلزم دوام المعلول فزواله بزوالها وما هو جازم فلا يمكن زواله وانما خص معام البرهان بالذكر لان معاما فى الغير الموصلة

الى المطالب خمسة ا معام البرهان المشار اليه فانه بعد التعقل بعد الدرب الصحيح وهو الحكمة المسار اليها فى الكتاب العزيز وصاحبه يسمى حكيما وفائدته حصول الاعتقاد الجازم العلمى اليقينى الثابت

السعادة كامرة ونحاة النفس فى العوالم النورية وارتقاءها الى المعارف المرضية لرديها العقل سائلين ب معام الخطابة وبه يحصل الظن الغالب للقول المشبه بالجزم وهو العماس

المركب من المقبولات والمظنونات بالدرب الصحيح وصاحبه يسمى خطيبا وفائدته جذب العوام الى ما اعتقد ما كالامور المقصودة وردعهم عما يوجب احتلال نظام المعاش والمعاد لتكل نوعهم و

ترتيب لى المعام كاولت وهو شكم اله لعكوف سعانى نجاتهم من مهاوى الهلكة بسبب الجهل ومما حال الردة وفائدته جليلة لان اعلى الناس والاكثر هم من لا يحمل البرهان فى مدار

سلوكه ج معام الجدل وبه يحصل قطع الخصم وغلبه وهو العماس المركب من المقدمات المسلمة او المشهورة مع الرتب الصحيح وصاحبه يسمى جدليا وفائدته قطع اهل العناد فى الحق

والخلاف فيه ودعهم عن اضلال الخلق بابطال شبههم والزامهم بالصواب وطريق الحق لعلهم ان يفيئوا عن ضلالهم او يحترس عن سوء اضلالكم وسمعهم جليلة لان به حفظ الملة و

حراسة الدين عن اباطيل المتخيلة او المغرضين او المعاندين بابطال اقوالهم واحقاق مذاهبهم ليحصل اسماعه العوام بتغيبهم واظهار عللهم د معام الشعر وهو المؤثر فى النفس لانه

العماس المركب من المقدمات المخيلة وصاحبه يسمى شاعرا وفائدته انبساط النفس او انقباضها بالمدح والذم ليحصل ما يترتب على ذلك من المصالح بل ربما يؤثر فى النفس احلالا حمزه كالكرم

والسخاء وقد يؤثر الحزن والبكاء واضدادهما والنوم وضده خصوصا اذا كان جيد الدرب وانشد بصوت طيب والحان موافقة لمثال المراد فانه يؤثر ما يرا اطلعنا ه معام المغالطة

وتحصيل الغلط لانه العماس المؤلف عن مقدمات باطلة مشبهة بالصادقة اما صورة او مع رح الدرب الصحيح وصاحبه يسمى مغالطا وفائدته احتراس اما ان يعرف للاحتراس عنه وهى اعظم

فوائده او معرفته ليغالطه من يسعى المغالطة من اهل الجدل ليقطع مغالطته بمثلها وبما غالط كثيرا لكثرة وجوهها وصعابة تميزها عن الحق بسبب الاختلاط فى الصورة والمواد فيحتاج الى من

يل معرفتها لئلا يقع فى الغلط فيبعد عن اصابة الحق ويحقق هذه المعامات واحكامها وشرائطها على التفصيل مذكور فى المنطق وانما اختار الحصر فى هذه الرسالة ايراده ابراد المعام كاول

لان غرضه الاصلى الطالب فى العلم الذى هو المخصوص باسم العلم وهو لا يحصل الا من البرهان اقول معامات كاقسه خمسة كاول البرهان وهو المركب من المقدمات اليقينية

سواء كان من ذاتها او سبب مقدمات يقرى وتقسم الى لمى وانى لان العلم بالاوسط نفس العلم بثبوت الاكبر للاصغر فالاوسط ان كان علة للاكبر فان كان علة لحصول الاكبر فى الاصغر

الذهنى والخارج فهذا ان يكون معطيا لعلته انتسابها فى نفس الامر وفى تصديق العقل كالوسط معنى الاحتلاط وكل متعفن الاحتلاط محموم فهذا محموم ما لاوسط وهو متعفن الاحتلاط علة حصول

الحمى وثبوتها وسمى برهان اللم ولما سرطه ان يكون علة لوجه الاكبر فى نفسه مطلقا بل قد يكون علة له مطلقا كافى المثال وقد يكون علة لثبوت الاكبر فى الاصغر لكون الاوسط معلولا لوجود الاكبر

مثل كل انسان حيوان وكل حيوان جسم فينتج كل انسان جسم فالحيوان الاوسط ليس علة لوجود الجسم الخارج بل ثبوت الحيوانية للانسان علة لثبوت الجسمية للانسان وان كان الاوسط علة للنسبة لكبر

لى الاصغر فى الذهن فقط دون الخارج لتكون معطيا لعله حكم العقل بالنسبة ولا يعطى الثبوت لتلك النسبة فى نفس الامر فيسمى برهان ان مثل هذا الشخص محموم فالاحتلاط متعفن فالاوسط

وهو الحمى ليس علة لحصول تعفن الاحتلاط بل الاكبر وهو تعفن الاحتلاط علة لحصول الحمى وانما الاوسط علة لحكم العقل بحصول تعفن الاحتلاط ويراد ان اختص باسم البرهان لان دلالة العلة على المعلول

او من وراء من دلالة المعقول على العلة. واجزاء العلوم البرهانية ثلاثة موضوعات ومبادئ ومسائل. فالموضوع هو ما يبحث في ذلك العلم عن اعراضه الذاتية كالموجود للعلم الالهي والجسم للعلم الطبيعي والمقدار
للهندسة والعدد للحساب والاعراض الذاتية هي التي تلحق الشيء لما هو هو اما لذاته كالتعجب او لامر هو جزء داخل فيه كالحركة للحيوان بواسطة كونه حساسا او بواسطة امر مساو خارج كالضحك للانسان بواسطة التعجب
ولحوق الكتابة للحيوان بواسطة كونه انسانا. والمبادئ هي الحدود والمقدمات لان المقدمات ما لا يكون بينة بنفسها ولا يستدل الا بعد تصور موضوعاتها ومحمولاتها ولا تتصور الا بالحدود فالحدود
هي التصورات التي منها موضوع العلم وما منه موضوع المقدمات وما منه محمولها واجزاؤها واعراضها الذاتية والمقدمات ما يثبت المطلوب بها اما بينة بنفسها وهي القضايا التي عرفته فان اخذ
على سبيل وضع وتسليم لكن ان يبرهن عليها في علم آخر او بعد حين وكان طيب نفس ... وعناد ويسمى مصادرات ثم المبادئ العامة هي التي يشترك فيها سائر العلوم كالاوليات وقد يكون
عامة لعلمين او اكثر كقولهم الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية ونصف كل شيء اقل من كله ... وقد يكون خاصة بعلم وهي ما يكون موضوعاتها نفس موضوع ذلك العلم او نوع موضوع
ذلك العلم او عرضا ذاتيا له ومحمولاتها اعراض ذاتية ... والمسائل هي القضايا المطلوبة المختصة بكل علم وهي التي يشك فيها ابتداء محمولاتها ... موضوعاتها ويطلب برهانها في ذلك العلم
وموضوعات المسائل نفس موضوع ذلك العلم باعتبار ذاته وقد يكون موضوعه باعتبار عرض ذاتي له وقد يكون نوع موضوع ذلك العلم وقد يكون موضوعها نوع موضوع العلم مع عرض ذاتي
له وقد يكون عرضا ذاتيا لموضوع العلم وقد يكون عرضا ذاتيا لنوع موضوع العلم وقد يكون عرضا ذاتيا لعرض ذاتي لموضوع العلم ومقدمات البرهان يجب ان تكون ضرورية اذا كان المطلوب
ضروريا وان يكون ممكنة اذا كان المطلوب ممكنا وكذلك الحكم في سائر الجهات. واعلم ان الضروري المورد في باب البرهان اعم من الضروري المورد في باب القياس فان الضروري في البرهان
هو الذي يكون المحمول ضروري الثبوت للموضوع ما دام وصف الموضوع ثابتا للموضوع وهو المشروطة العامة فقد يكون الوصف دائما بدوام الذات وقد لا يكون واما الضروري في القياس فهو
الذي حكم فيه بضرورة ثبوت المحمول للموضوع ما دام ذات الموضوع موجودا وهي الضرورية الذاتية فصار المقول على الكل في باب البرهان اخص من المقول على الكل في القياس لان المقول على الكل في
القياس هو كون المحمول ثابتا للموضوع او مسلوبا عنه بالنسبة الى كل فرد من افراده ولا يعتبر في ذلك شرط الضرورة والمقول على الكل في البرهان لا بد ان يكون ضرورية بحسب وصف الموضوع
ثم انا نقول المطالب اما تصورية او تصديقية فالمطلب المتوجه نحو التصور اما مطلب ما او مطلب اي والمطلب المتوجه الى التصديق اما مطلب لم او مطلب هل فالمطالب اربعة أ مطلب ما وهو
اما ان يطلب به مفهوم الاسم اذا لم يفهم الاسم لانه لا يمكن ان يحكم عليه اصلا او يطلب به حقيقة الذات ان عرف وجودها لان قبل الوجود لا يكون للشيء حقيقة بل ليس ... من حيث لا تعقل
وشك في الوجود ... فان كان الشيء قبل الوجود ... بعد الوجود ... حدا او رسما ب مطلب اي ويطلب به تمييز الشيء عن مشاركه في الجنس او في الوجود وفي حكمه
مطلب الشيء امر ذاتي او عرضي ج مطلب لم ويطلب به علة الشيء وقد يكون بحسب القول وهو الذي يطلب الحد الاوسط الموجب لجزم تصديق القول في القياس المنتج لذلك القول كقولك لم كان العالم
حادثا فيقال لانه ممكن وكل ممكن حادث فالعالم حادث وقد يكون بحسب الامر نفسه وهو ما يطلب به علة وجود الشيء في نفسه من وجوده مطلقا ومن وجوده على حال من الاحوال كقولك لم كان الحجر
... موجودا او لم كان ... جوابا للمحدود د مطلب هل ويطلب به التصديق بأحد طرفي النقيض وهو اما بسيط او مركب فالبسيط ما يطلب به وجود الشيء او لا وجوده كقولك العنقاء
موجودة او ليست بموجودة والمركب هو الذي يطلب به كون الموجود الذي يطلب وجوده على حال كذا او على صفة كذا او ليس موجودا عليها كقولك هل ... موجود ... على
... والمطالب الاربعة هي الامهات و اما مطالب كيف وكم واين ومتى فيستغنى عنها بمطلب هل المركب لانه اذا سئل كيف يكون زيد وكم طوله واين مكانه ومتى
زمان وجوده يقوم مقام الاول منها هل وجد زيد وهو ابيض او ليس بابيض ويقوم مقام الثاني هل وجد زيد وطوله ثلاثة اذرع او ليس ويقوم مقام الثالث هل وجد زيد وهو في البيت
او ليس ويقوم مقام الرابع هل وجد زيد في اليوم او ليس ومطلب ما الذي هو بحسب مفهوم الاسم مقدم على جميع المطالب لان من لم يفهم الاسم يستحيل منه طلب الحقيقة او الوجود او كذا
لا يمكنه ان يسال هل هو موجود او هل هو موجود بحال كذا ويستحيل ان يطلب العلة ... او العلة في وجوده في الخارج او في اتصافه بصفة كذا لان ذلك كله انما يكون بعد مفهوم الاسم
ومطلب هل البسيط يتقدم على مطلب ما الذي بحسب الحقيقة لان الذي يطلب حقيقته امر فانما يطلب حقيقة امر موجود ... علمه بوجوده وذلك مطلب هل البسيط ... ان يكون الشيء
موجودا في ذاته مع ... بوجوده يطلب مفهوم الاسم الدال عليه لان طلب مفهوم الاسم مع الجهل او الشك في وجوده جائز فاذا اجاب عن مفهوم الاسم كان ذلك الجواب حدا بحسب الاسم
فاذا عرف وجوده بعد ذلك بعينه حدا بحسب الحقيقة فعلم ان الجواب الواحد يجوز ان يكون حدا بحسب المفهوم وبحسب الحقيقة بالنسبة الى شخصين او الى واحد في زمانين. الثاني الخطابة وهي صناعة علمية يمكن معه
الغرض بها اقناع الجمهور من السامعين في كل فن يكون التصديق به بقدر الامكان فان الاقناع تصديق يترجح ... اعتقاد امكان خلافه ... من الخطابة ... التصديق الذي له
هو الظن الغالب ويشترك مع الجدل في انهما ... وانهما يتعلقان جميع المطالب انواع العلوم ويفترقان بان الجدل ينظر في الامور الكلية دون الجزئية والخطابة لا تختص بالامور الكلية

ط فينفعل

فان اكثر ما يتعلق في الامور الجزئية ويجلب النفع والخير في الابرام والنقض والمقصود بالقصد الاول فيها الابرام والنقض والخطابة تنفع في الامور المدنية وتدبير المصالح الجزئية اكثر من نفع
الجدل والبرهان فانها تؤثر في النفوس ما ... بحسب ذلك وان لم تحصل التصديق اليقيني والمشهوري وما تؤثر الخطابة عام وما تؤثر البرهان والجدل خاص والنفوس
العامية اقبل للخطابة واعم طبعا واطوع من كل نوع من انواع العلوم ولم يزل خطباء الملل يجذبون النفوس الى آرائهم ويميلون القلوب الى اهوائهم بالحجج الاقناعية والاصول الخطابية
واصول الخطابة تنقسم الى ما يتعلق بالعقائد كالالهية والى ما يتعلق بالاعمال فيشتمل على ما يدل بالالفاظ الاقناعية وما يقتضيه الخطابة ويشتمل على المعاني بالمشاورة
والمشاجرة والمنافرة والمطلوب بالذات المصالح الجزئية في الاجتماع وامور المعاش ومحمودها القول المقصد للاقناع لاهل الجمهور وتسمى المشهورات الظاهرة والمقبولات
المأخوذة عن الاشخاص الموثوق بصدقهم كالانبياء والاولياء او يظن بصدقهم كالحكماء والشعراء والمظنونات والقياس المؤلف من القضايا ... خطابة ... عليه
... بحسب المواد والصور معا ولا يكون المواضع ... فان العوام لا ينتفعون بذلك بل ينفرون ويستوحشون عنها ولا يكون القضايا والنتيجة جلية ... عن ذكرها ... فان
كان استعمال الخطابة لنفع الجمهور وهي مخاطبة معهم فهي اما مشاورة تتعلق بجذب نفع او دفع ضر ... ومنع ... بالماضي فهي منافرة فهي اما شكرا
او شكاية او اعتذارا او تتعلق بالحال وهي المشاجرة ... مدحا او ذما والمشاورة ... اما اكتساب خير او اجتناب شر فالعظام منها ما يشتمل على الشرائع
كالملة والنواميس النبوية والسياسات المتعلقة بحفظ المدن وترتيب الحرب واحوال الصلح وجمع الذخائر واموالها وكلها ماخوذة من القوانين الكلية التي شرعها الشارعون
بالفاظ والاصول الكلية فانه ... لا يمكنهم بيان الجزئيات الغير المتناهية على التفصيل ثم تتعاطى ما يقدم من الائمة والمجتهدين بتفريع الفروع وتفصيل الاحكام وقد
تؤخذ من قوانين جزئية وهي الجزئيات التي ... بيانها ... عليها ... في كل زمان ومن الاشخاص كالحكام والقضاة ... كالفتوى الذي هو بيان
حكم كلي في صورة جزئية على وجه كلي لا يتعلق بزمان ويختص بشخص ... والعظام هي التي يشير اليها ... فيجب على الخطيب ان يحث على اكتساب الفضائل ويمنع عن ارتكاب
الرذائل ويعدد الانواع المنسوبة الى الخير والشر وهو صلاح الحال وفساده ما يتعلق بسياسات الممالك والمدن والمنازل والنفوس ... ويمنع ... والخير اما
بدنيا كالصحة والقوة وحسن الهيئة والثروة والجاه والبخت والصيت والفصاحة والبلاغة وكثرة الاتباع والاعوان ووفور القوم وصلاح العشيرة او نفسانيا كالعلم
والحكمة والذكاء والعفة والسخاء والجود والزهد والشجاعة ... ومكارم الاخلاق والسيرة المرضية وكثرة التجارب وجودة الصناعات والشر ما يقابل هذه الامور
فيعدد ما ... المنافع والمضار كالطلب والاستعداد وانتهاز الفرص والجد والصحبة للافاضل والاخيار وينهى عن الكسل والبطالة واللهو واللعب واستشعار اللذات وفوات
الاسباب وتضييع الفرص وسوء الظنون ويعدد في باب المنافرة ... كالجود ... والعلم والحكمة ويطلب الحمد والثناء والعز ويعدد انواع المدح والذم
بالفضائل والرذائل وفي المشاجرات يجب على الخطيب ان يعدد ... الاسباب ... الضارة من حب البطالة واللهو واللعب والشراب و... الاموال و
الاغراض والفروج والدماء ... الناس ... وعن الضارة ... وذلك ما يعقبه ... فيجب ان يحث على العفو ...
بالناس والمحاجة واللائمة والكفران ولتسكينه تحسين الاعتذار والتدارك والتواضع والاعتراف بالذنب والخشية عند لقاء الحق ... من الناصر او غيره
وما يوجب التشديد تصوير امكان الدفع وان تلافيه ممكن ورجاء التدارك ... والعمل كان الغرض ... وما يوجب ... الفضيحة وتصوير شماتة
الاعداء واستحقار ... وما يوجب الصداقة الايثار والاحسان بلا منة وحفظ الاسرار وستر العيوب وحفظ الغيب والوفاء والمروءة وما يقابل
ذلك ... وهذه كلها مبادئ انفعالات تحصل في النفس واعوان الخطابة اما نصرة كالشهادة او حيلة ... وقد يكون بحسب
القائل كسمته وحسن هيئته ... وشمائله وجودة حركاته وسكناته ... كلامه ... وحسن صورته ... فيبكي الناس بهذه
الكلام وقد يكون بحسب القول كتصريفات الصوت في الكلام من تليين وخفض تارة ورفعها اخرى ومن تحنن وانين وبكاء وقد يكون بحسب السامع باجراء الانفعالات فيهم فان كان
الغرض الاستعطاف يحدث الرقة وان كان الاغراء يحدث القساوة وان كان ... والتصديقات ...
بينة مكتوبة كوجوب الصلاة والصوم والحج او ثبتت بالعقل كوجوب العدل والانصاف وما يتعلق بالالفاظ ان يكون حلوة عذبة فصيحة بليغة ... ولا غريبة ولا وحشية وتكون
الروابط جيدة ... وربط كل كلام الى ما يناسبه ويشاكله وفصل عما لا يناسبه ولا يشاكله وتزيين الالفاظ بانواع المجاز والاستعارات والتشبيهات ولا

التعبيس

يتكثر بها ويكون موزونة مسجعة ويذكر النوادر المناسبة وان يكون الخطيب ذا هيئة وزي يليق في حال الخطابة من رقة وبشاشة وحلم وطلاقة وغضب وتعبيس والعوام وضعفاء العقول
اقبل للخطابة واطوع لقبول لانه اقرب الى الحواس ولذلك يعتقدون الرياضيين ويحبون المساكين وان كانوا من اهل البدع والاهواء والخطيب التام من احاط بما ذكرناه ويحتاج مع
ذلك الى قريحة وطبع فان كثيرا ممن لا وقوف لهم على قوانين الخطابة خطبوا فاحسنوا ووعظوا فاتقنوا واثروا واثاروا الطباع وخطب آخرون ممن وقع على هذه القوانين الكلية فقصروا ولم
يجيدوا لان القوانين الكلية غير القرائح المطبوعة التي بالرياضة تكتسب ذلك المعنى واختلفوا في ان الجدل افضل او الخطابة والحق ان الخطابة افضل لان الجدل لا يفيد الا اقناع الخواص
ولا العوام ولان الجدل حصره وقهر فلا يحصل به الاقناع اصلا مع ان الله تعالى يقول ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن فتاخيره الجدل عن الخطابة يدل
على افضلية الخطابة فان في الخطابة تعديل النفس بالاقناع والجدل مصروف الى المعاندة والرجال والخطابة موجهان للعادة ما مر والجدل لازالة ما للاعمى والخطابة جارية مجرى
حفظ الصحة والجدل يجري مجرى ازالة المرض وحفظ الصحة افضل من ازالة المرض **الثالث** الجدل وهو ملكة صناعية يتمكن بها من اقامة الحجة من المشهورات او المسلمات على ما يتعلق به
في الصناعة ملكة نفسانية بها يتمكن من استعمال موضوعات نحو غرض صادرة عن ارادة وبصيرة بحسب الامكان وليس من شرط الصناعة حصول الغرض ابدا بل بحسب الامكان
لان الطبيب لا افادة الصحة بحسب الامكان فكذلك الجدلي من يقوى على ذلك الفعل بقدر الامكان وذكر فيه الحجة ليدخل فيه القياس والاستقراء والتمثيل وهذا اولى من قول العرا[illegible]
انه ممارسة تجري بين متعارضين لتحقيق حق وابطال باطل فان الممارسة ان كان الغرض فيها تحقيق الحق وابطال الباطل فلا ممارسة تجري بين متعارضين حاكي اذا الكلام ان لم
يفهم السامع ما له ما يفهم ولم ممارسة وان فهمه وجزم بالصحة فلا نزاع وان جزم بالفساد طولب ببيان الفساد فان ذكر وجه الفساد يعود المتعلم لا دليل وان لم يفهم طلب
التفهيم وان فهم فان لم يجزم بالصحة او الفساد او التوقف فالمناظران اذا طلبا الحق لم تنازعا والتصادق الجدلي ربما جادل لاحق ليحق الباطل وابطال الحق لولا ما جادل في اثبات الله
الا الذين كفروا فليس من شرط الجدل ان يكون جداله لتحقيق الحق وابطال الباطل والصادق الحق ليس غايته تحقيق الباطل والجدل هو القياس المؤلف من المشهورات عند الجمهور واراء
الصنائع او المسلمات عند الخصم ومنافعه اهل ملكة الصناعة اوسمها لانتاج قول آخر والمشهورات والمسلمات ربما كانا صادقين وربما كانا كاذبين والمشهورات قد تكون اولية وقد تكون
الى الناس وهي لا مدخلان في الجدل من حيث انهما صادقان او كاذبان اوحق من حيث الاولية بل من حيث الشهرة او التسليم كقولك كشف العورة والظلم قبيح والعوض تحصل عدة فوائد ا اقناع القاصرين
وذوي الاوهام الكثيفة عن الترقي الى درجة البرهان واقناعهم وردعهم سبكم لا فصلة الجدلة المناسبة لطبائعهم الحرتية ب ان الجدل يعود به تصير النفس معتادة مستمرة على تركيب المقدمات
وتاليفها اي نوع كان فيتمكن الذهن من دفع الاسولة وردعا يرد عليه من الخصوم فيتدرب طبعه ويشحذ فكره بكثرة الاعتراضات الجدلية فانها رياضات من انفع الرياضات لطالب
الحكمة د حفظ اوضاع الشريعة والنواميس السوية والمصالح المدنية ه معونة ليتميز عند النفس من غيره فيعتقد النفس قوة وزيادة اعتقاد في البرهان فلا يسبق لطرق احتمال
القدح والشك ونحو ذلك نحو ذلك من البرهان و ان مصالح الانسان الدنيوية والاخروية لا تتم ولا تكمل الا بالاعتقاد بوجود الحق ووحدانيته والحكم بحقيقة المبدأ او المعاد والجزاء
بعد الموت ونحو ذلك من الامور المهمة ان لم تستدل بالحجج ولا دلالة المركبة من المشهورات والمسلمات ضعفت وزالت عند نظائر لا ترتاب لان تركيبها من المقدمات اليقينية لا يفهمها العوام ويحيرون
في ادراكها فوجب تقريرها في قلوبهم بما يليق بهم من مقدمات الجدل فيصير رسوخ تلك العقائد في قلوبهم واذهانهم سببا لنظام المصالح الدنيوية ز ان منكر الحق قد يبلغ في
جهالة وحمق الى حد لا يبالي بانكار المقدمات ولا يمكنه انكار المشهورات والمسلمات لان انكارها يقدح في الطبع السليم فيكون الجدل في حقه انفع من البرهان **واعلم** ان
الجدل في هذا الزمان على خلاف ما كان عليه في الزمان القديم لان مدارنه على السائل والمجيب والمراد بهما في الزمان القديم غير المراد بهما في هذا الزمان لان السائل عند اهل هذا الزمان هو
الذي يبتدئ بسؤال العرض ويشتد بعد فاذا اجاب بما هو مذهبه فيكون مجيبا وقد يكون لا دليل سائلا ثم اذا قرر المجيب دليله في المسئلة يكون السائل ساكتا حتى يتم المجيب الدليل ثم يشرع
السائل في الاعتراض دليله بما يقدر عليه من وجوه الاعتراضات ويبارزه في صحة المقدمات التي هي مقدمات دليله بوجوه اخرى مشهورة مألوفة واما في عرف القدماء فكان اذا اخرج
واحد منهم بمذهب مشهور وكان يشتد واحد ويتسلم من هذا المجيب مقدمات كثيرة متبددة لا تتناسب جميعها فاذا استوفى تلك المقدمات ركبها قياسا ينتج نقيض مذهب
المجيب ونقيض مقتضى لا يمكنه دفع ذلك الالزام لجواب لا ومن كان على هذا الوجه وهي انفع واتم فائدة وادل على قوة الذهن من مناظرة اهل هذا الزمان ثم ان المشهور
يجب ان يكون انتاجها للمطلوب في مجلس واحد فحصل اما الاقناع او الغلبة فان لم يحصل الا في مجالس فلا يكون المحاورة جدلية بل هو اولى بان يسمى تعليمية لان الاقناع والغلبة
اذا كانا مقصودين وتمامين للامور السهلة فلا يتوقفان على امور كثيرة لا تتم الا في الزمان الطويل فتجب على الجدلي حفظ المقدمات المشهورة في ذهنه وحفظها عن الاضداد لان

الخطابة

ضد المشهور

٩

فيثاغورث

ضد المشهور يكون بمعنى الغالب والمشهور اما مشهور في الغاية او قريب من الغاية الا انه يحتاج الى مثال وقد لا يكون في العامة ولا قريبا منه الا انه من خطر في الذهن حده
العقل في اول وهلة لمناسبة للمحمودات المحمودة والكثير المشهور اما بمعنى المصلحة العامة مثل العدل حسن والظلم قبيح وقد يكون لاجل الحياء والخجل في الرحمة والقسوة او للمثال
منها او من الواجب قبولها والمحمودات من المشهورات فربما كانت محمودة بحسب جمهور الخلق وقد يكون بحسب الاطباء وقد يكون بحسب طائفة وصناعة مثال الاول العدل حسن والظلم قبيح ومثال
الثاني صانع الشرائع بحكمة واجب ومثال الثالث قول القائل راي البقراط في الطب محمود وراي فيثاغورس في الموسيقى محمود ويختص السائل ان يرتب كلامه في هيئة سؤال اما
كاملا كقولك سؤاله فيه يسير الى يسير المثال يعلم المجيب موضع الالزام ويحقق السؤال بان يبدي بالمقدمات البعيدة عن المقصود للتلبيس وايهام المجيب الى انتاج المطلوب ومزجها لا يرى
غير المناسبة لمحل النزاع فاذا تسلمها انتج المطلوب منها فالمقررة فيخرج المجيب بتوهمه انه يتبع ما لا يتعلق به في المطلوب ولا يترتب المقدمات ترتيبا يظهر للمجيب لزوم النتيجة منها فيمتنع من تسليم
الضرورات بل يناقض بالنتيجة من حيث لا يعلم المجيب وجه اللزوم فيتخيل انه لا يسلم المواقف للمناقض لنفسه وان نظر لا يصادف لمطلق المجيب ويثبت المطلوب بالمقدمات على وجه اجمل
من غيبتها ظهورها واشهرتها ليتوقف المجيب عن معناه حتى يصير توجيه لا يسلم ويخلط المقصود بما ليس منه ليخفى مطلوبه ويكثر الكلام بما هو العمدة في الاحتجاج لان المجيب يعاند في الاول ثم
يضجر فيسامح في الاخر ويشتغل عن الاصل القياس ومع غيرهم ما يستقرى ولا يستعمل قياس بحيث يعلل القياس المسمى ويصرح بالنتيجة عند الوصول اليها على سبيل اللزوم وبالانتاج
لا على سبيل السؤال واما فيخص المجيب ان يسلم المشهورات من غير انكار ويحترز من وقوع الالزام مناقضة ويتوقف عن جواب ما لا يفهم معناه ما لم يفهم ان كان اللفظ مشتركا او مشككا يسمع
لبعض النوعين ولا يمنع من يسلم ما يستقرى من الجزئيات المحدودة بل يسائله قياسا آخر فانه اولى من قول لا اسمع من الاستقراء المتوجه الى النقض السامع ويستعين من الاصطلاح
النوعية بالالفاظ المبهمة ولا يمنع مقدمات السائل وبعض الى ما سمع فيعود الا بوجه انه يسهل الالزام واما السوفسطي فالسائل ماحال وحكى الكتاب او غيرهما مما يخرج عن الصناعة
للغلبة او للاستظهار فهو قبيح عند العلماء الفضلاء لدلالته على العجز ومنا يشترك من السائل والمجيب ان يتجنبوا ما يرتاضوا في الجدل ويكثروا الاحتجاج للاثبات والابطال ويكون حاضر في ذهنه
مع قوانين كلية وان يكون له قوة ايراد المقدمات في المواضع المحتملة لاثبات كل مطلوب او لابطاله وان ياخذ من كل صناعة طرفا صالحا ويتعلم الاحكام الاولى في المسائل و
انفع للبحث وذلك انما يحتاج اخص السائل والمناقضة والمعارضة والمقاومة واخص بالمجيب وعلى السائل ان يبدي الشنيع وعلى المجيب ان يحفظ المشهور ويحترز عن مجادلة من
يحب الرياسة والرياء ويؤثر الغلبة او موقف المشهور فيعاملهم بمثل معاملتهم له ولا يلوم عليه وقد قيل ان بروماخس اليوناني كان كثير السوء الى مجادلة سقراط وقطعه
وعلمه ليترك الى مرتبة ويحفظ من مرتبة سقراط العاصي ويزيله عن مقامه وكان يعتدي عليه وتجنب عن الطريق الثاني في الجدل فغالطه سقراط حتى اشترك الاسم فاسكته واخجله
الرابع السوفسطائية وهو ملكة عملية تقتدر بها على انتاج المغالطات تكون تلك المغالطات مادة المغالطات لصناعة تكون مطلوبة والحاكم بعد ذلك ان السوفسطائية
الشعر ليس يصلح عن السوفسطائي تصدر عن الصناعة ومنفعة الشعر تكون في الاخلاق والتدابير المنزلية والسياسات المدنية الخربة وقد يقع في الامور كلها ووذكر الشيخ ابو علي
ان منافع الشعر اقرب من منافع الخطابة لان الاستشهاد انما يكون في جزئيات الامور لا في كليها والشعر لا يظهر زعم ان الخطابة يعطيها الاستحقاق الامور الا انه حقيقة فضل
الصناعة الشعرية على الواجب قبولها واكثر اهل المنطق يرغبون الخطابة ان تكون انفع من الخطابة لان نفوس العوام تميل الى التخييل فيحملها الطبع فيها للاقناع والتصديق
بل يوقعهم الى التخييل التذاذ بما به لذة التي كانت لا قصد ودرس السرعة بعد ادراك النفس الحادثة وقوة وهو كمال للنفس والكلام التام والادراك والمحاكاة قد يكون طبعه
كقوله كالقصر عن النبات وطبيعة فعله كالقصر عن العود واما ان تكون المحاكاة صناعة تحاكي الشيء مطابقة على ما هو عليه او تحاكيه مع تحسين كصورة الملائكة وتقبيح
كصورة الحق في الشعر محاكاة صناعة وهو عند الحكماء القدماء كلام مخيل مسجع لا كما هو عليه الشعر في زماننا هذا لان الشعر عند المحدثين كلام موزون مقفى وان العروضيين شاذ ولم
يكن مقفى ولا يعتبرون التخييل وهذا معنى عليه في اللغة العربية والتركية والفارسية واما عند الامم القديمة السالفة من اليونانيين والسريانيين والعبرانيين فلم يعمل عليهم
ولا عن احد من قدمائهم شعرا موزونا بل نقل عنهم ما هو كاسجاع السهمية ما النثر من غير قوافي ثم انهم بعد ذلك اختلطوا بالعرب والفرس فتعلموا منهم ذلك الاسلوب
ووضعوا اشعارا موزونة ومقفاة في العروض والقوافي على قوانين اهل زماننا والكلام المنظوم الحمل على ان الشعر ما كان مشهورا في زمانهم واصطلاحهم فان الشعر يوقع اثرا
في النفس يشبه التصديق في انقباضها وانبساطها وايثارها وكراهتها وميلها واعراضها وتسهيل الامور وتهويلها وتعظيمها وتحقيرها كقولك العسل مرة مهوعة مقيئة
فينفر النفس عنه والخمر ياقوتة سيالة معربة فتسهل شربه وتميل النفس اليه ويتخيل انه خمر لذيذ فيقدم عليه فالكلام الشعري قياس مؤلف من قضايا يوقع في النفس

فكلامه الصدق فقد يكون اوله كضربه الحرب فانها تؤثر في النفس مضا وقد يكون مشهوره كاحوال الجنة والنار وسائر السماء فقد يحاكي الكلام المخيل كالنثر
المجرد من التقفية المحمل وقد يكون بالالحان كالاصوات المألوفة وقد يكون بالاوزان كالايقاعات المرقصة وقد يكون بالكل والاوزن والكلام كالشعر المعرب
بالنغم والكلام يحاكي بالالفاظ او بالمعاني كما يحكى بالفاظ والتفرات او بهاما ويكون لجند حره كالادراكات صحيح لا ينتهي في الاقدار والصفة كقول
امرء القيس شعر وما ذرفت عيناك الا لتضربي بسهميك في اعشار قلب مقتل وقد يكون بجد المعاني الادراكات غرضه لطيفة كقوله ايضا كان قلوب الطير رطبا ويابسا لدى
وكرها العناب والحشف البالي او بالمعاني منها كالادراكات العبارة فلعه مؤدى حق المعنى اللطيف بلا زيادة ونقصان واتى بالجملة فصناعة البديع والصنعة فبعضه مختص
بالشعر المنظوم وبعضه بالكلام المنثور وقد يشارك فيه كالوزن والرديف وقد يقع في كالالفاظ مشاركات وفي الالفاظ امانه او ما فيه فالكتابة بالمعاني كالالفاظ كالعز
والغنى او بالمعاني بالجوهر واحلاله المعرف كالشك والسابر والتافه متعارف بالالفاظ اما في الجوهر كالعلم والعظم والجوهر والشرف كالسهاد والسهر والمي الى
يقع احد اللفظين على شيء ويقع الآخر على ما له كالرجه وسهم وجهم وكما في السامع هذا النعت مصنعات عده للفظين بها والى كتاب السورة متساقط كريه فروعدكو
بمركب كقول من مال في الهلال بل عارة الزهرة كانه قوس من فضة يرمي ببندقة من ذهب وقد يكون بذوات ظاهره كقول الشاعر وهز الريح ارداف ثعابا وبحسنها خيرنا الى
وبحقيقة كقوله اوالحي سمساك حتفنا سيوفنا من المنية في اغماده اتبسم فهذا حاكي بالجاد في باطل شبه به كريم فشبه ذلك لتبسم واما في كتاب تراجم ملكوته ايضا او وجدتني
وجدت حزنا بجعله صاحبا سه محاكات حال ابي الحرك هو الصاحب هو حقيقة العمل ثم الى كان اما في كانه لسه او استعاره او روابع فالسه اما ما حكى به
المشترك في الآخر مثل اسماء كانه بجرف التشبيه مثل كاف التشبيه ومثل وكان او لا يكون كذلك بل يحاكي المترو وصنع من الكلام ولا استعاره فيه في التشبيه الا ان الغرض منها ان
بالاستعارة لا يكون في ما كالتها حرف التشبيه كقوله لسان بحال افصح من لساني ويميل الطبع طالعه البكاء والروابع في العباره بعام فاب الى كانه لكره بالاستعال فلذلك لا يكاد
يوجد مثالا كوبها في كانه كقولهم الكريم البحر والمليح غزال والقد غصن وكرها ما دار كتب صار تشبيها واستعاره كقوله شعرا يا قمرا في غصن نقي ودون كآخر عصر على ما عليه
واذا كانت المحاكاة في الاستي بجزافات وقد يكون احسن وارفع من المحاكاة الصحيحة كالاحوال واعتقاد مواضع المحاكاة والواعيها لا يمكن في المحلات الا المحلات فلا
احدا واعرف كانت اللذة اتم واعلم انك اذا اعتبرت العبارات الشعريه وحده على ما هو شعر باعتبار اصل وزنه واذا اعتبره ما وراء المغيره عند العرب فهو
العروض وان اعتبرت من حيث المؤلفه من المقدمات المخيله فانه لا يلزم ان المقدمات الصدق فهو منطق وكيس من شرط مقدماته ان يكون صادقة او كاذبة او ذائعة او شنيعة
بل ان يكون مخيله واكثر ما في كتاب مرسيا بالاستعاره فكانت التشبيه بالاسد والوجه الصبيح بالبدر ولا كتب ان يكون كل المحلات تحاكيات بل كثير منها فتدبر عنها
وان كان المقصود هو التحسين فان يكون في الحكمة اذا اوردت موزونه حسب شعرا عند العرب مع خلوها عن التحسين والمحاكاة ولو كان نهاي كاذبة والتحسين بلا وزن لم
يسم شعرا عند العرب واجود الاشعار واحسنها ما جمع الوزن والقوافي مع التحسين والمحاكاة وان يكون متضمنا للكلام الحكمي العلمي والروايات المهمة الصادقة بالالفاظ
الفصيحة البليغة ومعرفه الوزن بعرف بعلم العروض بحث المسمى وتطرح جميعه في علم الموسيقى

البحث الخامس

المغالطة وسماها المعلم الاول بلغته سوفسطيقا ومعناه
تبكيت المغالطي وهو فيه وعلمهم بالحكمة وتقرب منها وجوه المغالطات لتسيير من يريد التمويه والتشبيه بالحكم عن الحكم المحقق والمغالطة قياس ينتج منه ما يناقض وضعا
فيكون تبكيتا فان كان في الحق كان برهانا او مشهورا كان جدليا وان فعل المغالطي به البرهان او شاغب شبه الجدل والمغالطة والمشاغبة مشابهة للبرهان والجدل
في مادة او صورة او فيهما ويأتي بالمغالطة ليستر غالطا في نفسه مغالطا لغيره ونشأ غلطها صورة في جوهر النفس بعدم التمكن من التمييز بين ما هو ذاته الشيء وبين ما هو
من غيره ولولا هذا القصور لما تمت للمغالطي صنعه لا بها صناعة مموهة وكذب ولعلها ليس بالذات بل بالعرض وهو ان لا يغلط في نفسه ولا يغالط الغير ولو
نحوه ليمكن بها من مغالطة المغالطة وقد يستعمل للتدرب وتشحيذ الذهن او للامتحان او للعناد وموادها الوهميات والمشبهات لفظا او معنى فهي قياس مؤ
منها للغلط المخصوص والغلط فيهم والغلط انواع اما ان يكون في الصورة او في المادة او فيهما جميعا فاما الغلط من الصورة فان لا يكون على هيئة شكل من
الاشكال المنتجة لعدم تكرار الوسط في القياس مثل بعض الحيوان فرس وكل فرس حيوان ليس بعض الحيوان حيوان ومثل الانسان له شعر وكل شعر ينبت فيبتج الانسان
ينبت او للخلل في الصورة بانه ليس بموضع في الكبرى او يكون على هيئة تعين الاشكال لكنه لا يكون على هيئة الضروب المنتجة مثل الانسان حيوان والحيوان جنس فينتج

فالانسان جنس والغلط من جهة ان الكبرى ليست كلية لانها لو كانت كلية لكذبت فانه ليس كلما هو حيوان يصدق عليه انه جنس لان الجنس انما يصدق على الحيوان المعنى
بقيد العموم وهي الصورة الذهنية وقد يصير لكن الصورة لا يوجب الغلط مثل الانسان وحده ضحاك وكل ضحاك حيوان فينتج الانسان وحده حيوان والغلط من كذب
الصغرى من وجه وسالبه بسبب انضمام الوحدة لكن الانسان موجبة كل انسان ضحاك والسالبة لا شيء من غير الانسان بضاحك فاذا ضمما الموجبة لكن الكبرى كان الحمل ابن
ضحاك وكل حيوان ضحاك انتج صادقا واذا ضممنا السالبة لكن الكبرى لم ينتج شيئا لو حرك في الصغرى بالاول موجبة وقد يحصل الغلط بان يوجد موضوع النتيجة لا على وضع
الصغرى مثل الفلك محدد للجهات جسم لا جهة له وكل جسم لا جهة له فهو لا يتحرك ينتج ان كل فلك لا يتحرك وموضوع الصغرى كل فلك فانه لا يصح ليكون وسطا لكن ذلك
وقد يقع في ما كبر من ذلك مثل ارسطو كامل وكل ما هو كذلك فهو الحكيم فينتج ان ارسطو هو الحكيم فقد زيد في الاكبر ما ليس في الحصر ولم يكن في الاصغر لكن وشان يكون
الغلط معارا للنتيجة كمن اقام البرهان على امتناع وجود الخلاء وكان دعواه استحاله وجود الجسم ولم يثبت ان مع الجسم لا وجه للمعدوم وقد يكون الاجزاء لا يقع بها الغلط
احدهم فالجملة اذا اخذ اختل الشروط المعتبرة بحسب الكم او الكيف او الجهة لم يحصل الانتاج واما الغلط بحسب المادة فمنه ما يكون بحسب المصادرة على المطلوب وهو ان يكون الاصغر والاوسط
شيئا واحدا اعبر عنه بلفظين مرادفين مثل الانسان بشر وكل بشر ضحاك فينتج الانسان ضحاك فالكبرى والمقدمتين واحد من جهة المعنى او يكون المقدمات ليست ابين من النتيجة مثل هذا
الشيء جوهر لكونه جزء الجوهر وكل ما هو جزء الجوهر جوهر فينتج ان هذا الشيء جوهر فانه ابين من ذلك الشيء اذا كان مثل الناطق فانه جوهر من جهة موضوع
الناطق لانه جزء ماهيته فيجب كون الناطق جزء الناطق من حيث هو ناطق فالناطق يكون جوهرا من جهة محل الناطق فقط لا من جهة الجزئية اي الناطق والحمل فلا ملازم من
حمل الجوهر على مجموع الجزء الصوري والجزء العرضي باعتباران يكون الناطق جوهرا ومنه ما يكون بسبب كذب المقدمات في العقل لكونها شبيهة بالصادقة فيقبلها العقل لاجله
وذلك انما هو اما في اللفظ او في المعنى اما بسبب اشتباه لفظ بلفظ او بسبب اشتباه اللفظ بالمعنى فاما اشتباه اللفظ المحض فقد يكون بسبب الاشتراك اما في المادة او بسبب الاشتراك
فما يكون بنفسه اللفظ المشترك مثل الواجب الوجود ان كان موجودا فاما ان لا يمكن او يمكن فان لم يمكن يلزم ان يكون الواجب ممتنع الوجود اذ كل ما لا يمكن وجوده ممتنع يكون
الواجب ممتنع الوجود وهو محال وان امكن وجوده كان ممكن العدم فان كل ما امكن وجوده يمكن عدمه فيكون الواجب ممكن العدم وهذا ان الامكان مشترك بين العام والخاص
فان كان المراد الامكان العام فمسلم ان الواجب ممكن بهذا المعنى ولا يلزم ان يكون الممكن بهذا المعنى ممكن العدم محتمل يكون ما واجب الوجود او ممكن العدم وان كان المراد به
الخاص فلا يكون الواجب ممكنا بهذا المعنى فان ما ليس بممكن بهذا المعنى لا يلزم ان يكون ممتنعا بل يلزم ان يكون اما واجبا او ممتنعا ومنه قول القائل فصول الجواهر
كيفيات وفصول الجواهر جواهر فينتج بعض الكيفيات جواهر وهذا الغلط بسبب اشتراك الكيفية على الفصول وعلى الهيئة القارة ومنه ما يكون بسبب هيئة اللفظ كالقائل مثلا
فانه على صيغة الفاعل وقد يطلق بعضهم ان المفعول معنى او يكون بسبب تصريف اللفظ مثل ضرب زيد فانه يكون محتمل ان يكون زيد ضاربا ويحتمل ان يكون مضروبا او
يكون بسبب الوقف والابتداء مثل قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم فان الوقف على الله يقتضي كون الواو في والراسخون للاستئناف ويلزم ان يكون
معرفة التأويل مختصة في الله تعالى ومع الوقف على الراسخون يكون الواو للعطف فلا يحصر علم التأويل في الله تعالى بل الراسخون في العلم مشاركون في علمه او يكون بسبب
القرائن الكلامات مثل قول القائل كلما يعلمه الحكيم فهو يعلمه فيجوز عود الضمير الى الحكيم والى كل ما يعلمه وعوده الى الحكيم يجعله عود الكلام الى كل ما يعلمه فان الحكيم يعلم الحجر فيلزم ان يكون
حجرا فيكون القضية كاذبة بخلاف عود الضمير الى ما يعلمه او بسبب حرف العطف مثل الخمسة زوج وفرد فان المراد ان كان بجمع الاجزاء فهو حق لان الخمسة حصلت من زوج وهو اثنان
ومن فرد وهو الثلاثة وان كان جمع الصفات كذب لامتناع اجتماع صفتي الزوجية والفردية في الخمسة واما الغلط باعتبار المعنى مثل الباري تعالى نور وكل نور محسوس فينتج
ان الباري تعالى محسوس والغلط من حيث ان لفظ النور يقع للنور العقلي ويقع لفظ النور بالنور الحسي ثم استعاله في النور العقلي بطريق المجاز ومثل العرض زائد على
السطح لتوهم سطح عرض ويعبر عرض نفسه بها الاطلاق مثل زيادة وغلطه من استعمال العرض بمعنى الكامل لون ابيض وبمعنى ابيض هو ما يوصف بالناطق فاللون
العرضي كيف يكون هو ابيض الموصوف بالناطق الذي هو الجسم الجوهري فالاحاطة في التجوزات واحد فقد وقع بسببها غلط كثير ومنه انواع بسبب اسماء اللفظي كاخذ العدم
مكان العدم كمن سمع ان الهيولى عديمة فيحكم عليها بالعدم واما اشتباه اللفظ بالمعنى فهو كاخذ ان الاسم هو المسمى فاذا حصل الحال يعد ينسلم ان الاسم هو المسمى او لفظ
لم يتم مع ان من المسمى ما ليس في جزء الامور في بين وتلك المسمى بالنار حار ولفظها لا يحرق ذلك ومن هذا غلط بعضهم حيث قال ان الحد اذا طرابه من حيث انه الحيوان الذي

هو نفسه الا جل كان واحدا فالحد هو المحدود واذا نظر اليه من حيث التركيب فهو غير المحدود وغلط من حيث انه فسر ان الحد قول دال على ماهية الشيء او القول الذي هو الحد يمتنع ان يكون
عين المحدود وهذا اشتباه لفظي وما اشتباه بحسب المعنى فقد يكون بحسب تركيب المفصل وهو الصادق مفصلا لا مركبا مثل النفس يصدق عليها جوهر وتصدق عليها القوة ايضا مفصلا
فاذا ركب فقال ان النفس جوهر بالقوة حصل من لزوم هذا التركيب ان النفس غير جوهر بالفعل وقد يكون بسبب تفصيل مركب اي هو الصادق مركبا كالخمس ام — لا مفصلا
يطلق على الهيولى والصورة ومراده انه يصدق على المجموع وظن سامعه انه يصدق على اجزائه مفصلا فوقع في الغلط ومثله ما يصدق على الخمسة انها زوج وفرد فظن ان
ذلك ان كل واحد منهما يصدق عليها على سبيل التفصيل وقد يقع بسبب ايهام العكس مثل من سمع ان كل ما في الحد فهو موجود فحكم على الظن ان كل موجود في الحد ومثله الفلك
سماء وكل سماء فهي لا خلاء او ملاء فسمع ان الفلك فهي لا خلاء او ملاء الذي هو نفس الكرى وقد يكون بسبب عقد اللازم او الملزوم فما يكون ما يعطى حكم الشيء للازم له لا
لشعور منه لكن مشاركا له العام مثل كما ان حادث لا جسم وكل جسم حادث فالان حادث وهو غلط لجواز كون علة الحدوث هو كونه اسما او جسما غير ما قلنا بعد ذلك
الحدوث الى كل جسم وقد يشتمل هذا اكثر من الفقهاء فيعدون الحكم الى كل امر العام فيقولون ان الحركة لا يمكن بقاؤها لانها عرض فيكون البياض والسواد والطعوم والروائح
وغيرها من الاعراض كذلك ووقع هذا الاثبات فيصح منه ان يقال الحجر جماد لانه موجود او في لئلا يلزم ان كل موجود جماد او في البياض والطعم يحتمل لانهما عرضان يلزم منه
احتياج كل الاعراض من الحرارة والبرودة والسواد والبياض وما يكون بسبب اخذ لازم الشيء مكانه مثل ان البياض يفرق للبصر لكونه لونا فكل لون مفرق للبصر فيعدى الحكم
الى غير البياض من الالوان ويغفل عن ان التفريق انما هو بعض خصوصه كونه بياضا ومنه ظن بعضهم ان مفهوم النوع هو مفهوم الفصل بعينه وظن ان قولنا ان الجوهر متحيز
نفس الجوهر ومما يكون احد الشيء علة للاخر مثل ان يلزم من الاشتراك في الاخص الاشتراك في الاعم وهو خلاف الواقع فان الانسان والفرس المعروضين بالفصول كالناطق
في الماهية والملة وغلط من حيث انه ظن الاشتراك في الاخص يستلزم الاشتراك في الاعم علة متعينة لوجوب الاشتراك في الاعم وليس كذلك فانه قد لا يكون علة مطلقا كالكتابة والضحك
اللازمين للانسان مع انه ليس احدهما علة للاخر او يكون علة ولا يكون متعينة بل لها بدل اخر ومما يكون اخذ اللازم مكان العلة للدور الفاسد مثل كالابوة موقوف على البنوة و
البنوة على الابوة فيتوقف كل منهما على الاخر بمعنى عدم حصولهما بينا او ذهنا ووقوع هذا الغلط من اخذ معنى الشيء التكافؤ بانه الدور والوجه الفاسد انما يكون فيما لا يحصل الشيء
الشيئان اذا كان كل واحد منهما لا يوجد الا مع الاخر فحصولهما يكون متكافئين اذا كان كل منهما علة للاخر فيلزم تقدم كل واحد منهما على المتقدم عليه فيلزم ان يتقدم الشيء على نفسه
على نفسه ومن هذا الجهل ما قيل انه لا يتصور ان يكون شيئان موجودان معا بالضرورة لانه ان لم يكن احدهما علة للاخر فوجد كل واحد منهما دون الاخر وان كان احد المتضايفين
عرضا لزم ان يحتاج الى المتضايفين وغيرهما وايضا فان ذلك ان يقول المتضايفان ان لم يكن لاحدهما دخل في وجود الاخر فلا يوجدان معا وان كان لكل منهما دخل
في ايجاد الاخر يجيء الدور فان اعتذروا بان المتضايفين لا وجود لهما في الاعيان بمعنى ذلك او جميع المسائل يقولون ان لها تحقق في الاعيان ووجودا في نفسها
في الاذهان فتعقلها يكون معا فجاز لزوم المعية ايضا وصار من جملة ما لا يتصور الشيء الا معه ومن هذا الغلط ما يكون بسبب اختلاف جهة التعلق كما ان الاب
موقوف على الابن لانه لا يكون ابا الا عند حصول الشيء الذي هو الابن وكذا الابن موقوف على الاب فيتقدم عليه لان وجه الاب لم يكن للابن حصول وهو دور — لم يكن ثم
والغلط فيه ان ذات الشخص الذي وصف بالبنوة موقوف على ابوة الاب بالذات فانها لو لم تكن لكان الاب ابا فقد تقدمت عليها الابوة للاب دون ذاته والاب متقدم ذاته على
ذات الابن وبنوته وابوته فلم يقع الدور من جهة واحدة ومنه ما يقع بسبب الدور الغير المستقيم مثل كل دجاجة فانها موقوفة على بيضة وكل بيضة موقوفة على دجاجة
فيكون دورا وغلط من جهة ان كل دجاجة موقوفة على بيضة يكون من غير الدجاجة الموقوف عليها تلك البيضة بالعدد فهو دور غير مستقيم الوجود بل هو واقع في الاعيان
وهذا الحكم الشخصي لا بحسب الامر الكلي الذي لا وجود له في الاعيان للتوقف ووجوده على شيء ما الحكم الذهني فتعقل البيضة والدجاجة الكلية لا يتوقف احدهما على
الاخر فهذه المغالطة كلها بحسب اللزوم واحتياله جهاته ونسب احد اللازم عليه ومنه ما يكون بسبب اعطاء ما هو معدوم احكام ما هو موجود فيه اعتبرنا ما بالقوة مكان ما
بالفعل كقول صاحبه هذا لو كان الجسم المتناهي قابلا للقسمة الى غير النهاية لكان ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين وهو محال وهذا الغلط انما نشأ من ان القسمة الى غير النهاية
في الجسم حاصلة بالفعل وهو خطأ فان القسمة المذكورة انما هي بالقوة لا بالفعل فلا يلزم المحذور ومنه قول بعضهم لو كانت الحركات غير متناهية في الازل لكانت
اما شفعا او وترا وعلى كلا التقديرين يلزم تناهيها وغلط من حيث ان الحركات المعدومة الغير المتناهية ليس لها كل مجموعي او مقصودا ان يكون لها كل يشتمل على جميع الاحاد

الى

وليس كذلك ومنه ما يكون بسبب اخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل كان ما بالقوة مثل قول القائل ان الهيولى بالقوة لا بالنسبة الى ذاتها بل بالنسبة الى ما بالفعل في الصور
والاعراض وهي بذاتها جوهر والقوة بعينها لا تكون جوهرا فالهيولى من حيث انها جوهر حاصلة بالفعل وان كان ذلك الحصول موقوفا على حلول شيء من شرائط الحصول بالفعل ان يكون جز
علة فيركب قياس ويكون غلطه باشتباه الاسم بنقل الحد بواسطة الكلية كقولك الهيولى ذات قوة وكل قوة عدمية في ذاتها فينتج ان الهيولى عدمية في ذاتها ومن الغلط اخذ العدم
المقابل للوجود ضدا كما في اخذ الشر ضد الخير والظلمة ضد النور ولا شيء من المتضادين من مبدأ واحد فيلزم ان يكون للشر والظلمة مبدأ غير مبدأ الخير والنور فيكون
الظلمة ذات تأثير كما يشاء وغلط ان الشر ليس ضد الخير ولا الظلمة للنور لانهما عدميان يقابلان الخير والنور تقابل العدم والملكة فلا وجود لهما في الخارج و
الضدان وجوديان ومنه ما يكون بسبب اخذ العدم والملكة مكان الايجاب والسلب كما يقال الباري تعالى اما متصل بالعالم او منفصل عنه فاما ان
يكون داخل العالم او خارجه فان الايجاب والسلب لا يخرج عنهما شيء وهو غلط من حيث ان الانفصال عدم الاتصال عما من شأنه الاتصال فما لا يمكن عليه الاتصال
لا يمكن عليه الانفصال وكذلك الدخول والخروج الا ترى ان الجهل والعلم والعمى والبصر لا يصح حملها الا على ما يتصف بالعلم والبصر ودفع هذا الثبات توجب ان يثبت للباري تعالى — العاقر
من كل متقابلين احدهما فيلزم ان يكون اما عالما او جاهلا ومنه ما يكون بسبب اخذ اسم السلب مكان العدم المقابل للوجود واخذ اسم الاعدام كلها وجه واحد فان بعض الحكماء — اخذهم
الذين يسمون الظلمة اعدام النور فما يمكن عليه النور يقتصرون على مجرد هذه الدعوى ويقولون الهواء ليس بمظلم ولا مضيء وهو مناقض له غير النور واذا لم يقبل النور
لا يسمى مظلما فان اخذ هذا بيانا سيعيه فهو غلط وكيف يكون كذلك وقد ما الحكماء وسلاك يرون ان كل ما ليس منيرا ولا نور له فانه يكون مظلما حتى قيل لو وجد
الخلاء لكان مظلما واما اسماء السلوب كالعدوسة والبرودة والسلام فانها عندهم سلب مادة او سلب قسمة او سلب عرض من غير اشتراط الامكان فيها لكونها تقع
على الذوات المفارقة التي ليس لها امكان وجودها كالامور فغلط المغالطي ان يرسم او دل على اعطاء الشيء حمل منع ذلك على ان يقال من الامكان او على
الامتناع فقط فان كلا النفيين واقعان في الوجود ومنه اثبات المذهب بابطال مذهب الخصم اذا لم يكن النزاع في طرفي النقيض الذي يلزم ابطال مذهب الخصم واثبات
مذهب نفسه من غير واسطة وكما يقال احد ضدي الشيء ضد اللازم وهو نقيض لان الحرارة تضاد البرودة ولا تضاد الرطوبة واللينة واليبوسة [illegible]
في اثبات الكلام لله تعالى وجه ما كل من ليس بمتكلم اخرس فكلما ان الكلام والخرس متضادان فحكم بانه تعالى لو لم يكن متكلما لكان اخرس لانه في [illegible] ثم اثبت للباري
تعالى شيئا سماه كلاما النفسي ليس ضد الخرس فانه يجتمع مع الخرس لعدم اشتراطه بالحرف والصوت فيجتمع مع الخرس فلا يكون ضده فبطل قوله ان الكلام والخرس ضدان
ان الخرس لا يزول بكلام النفسي ومنه اثبات احد النقيضين ببطلان دليل النقيض الاخر بعض الناس كقول من قال انا ابطلنا ادلة حدوث العالم فثبت قدمه وغلط من حيث
انه انما يلزم ذلك من ابطال نقيضه لا من ابطال دليل نقيضه فانه يمكن ان يكون النقيض صحيحا مع بطلان الدليل وعجز الخصم عن اقامة البرهان عليه لا يدل على بطلان
دعواه لان عدم العلم بصحة الشيء لا يدل على بطلان ذلك الشيء ومن هذا الباب حكم من حكم ان عدم ادراك الشيء يدل على عدم ذلك الشيء كالحكم بان اللون في الظلمة ليس بموجود لانا
لا نراه وكلما لا نراه فهو معدوم وهو غلط فان عدم ادراك الشيء لا يدل على عدم الشيء لجواز كونه مجردا او غير مدرك ومن الغلط اخذ جزء العلة موضع العلة كمن توهم ان الانسان انما كان سميعا
لانه حي والباري حي فيصح عليه والغلط من حيث ان الحياة انما هي جزء علة صحة الحس وللعلة جزء اخر وهو الالات الجسمانية وهي غير موجودة للباري ومن هذا قولهم ان الحصاة
الصاعدة تقاوم الرحى البارزة ولو سبعها زمانا ما لو وقع من حركة الحصاة زمان سكون وعلة من الحصاة بنسبة الى الرحى ليس مثله فتقاوم مثل الحصاة من الرحى زمانا ينقص
عن زمان مقاومة مثل الرحى للحصاة على مقدار مثل الحصاة من مثل الرحى ومثله انه اذا كان مثل الحصاة نسبة الى مثل الرحى لا يلزم ان تقاوم الرحى زمانا ينقص عن
زمان مقاومة مثل الرحى للحصاة بمقدار ما ينقص مثل الحصاة عن مثل الرحى فان جماعة من الناس اذا اشتغلوا بتحريك جرم ثقيل لا يلزم ان يقدر واحد منهم على تحريكه اصلا
فضلا عن ان يحركه بعض من تلك المسافة فلا يلزم ان يكون جزء العلة مؤثرا اثرا من الاثر ومن الغلط ما يكون بسبب اهمال الحيثيات والاعتبارات فان بعض الناس لما
ثبت لذات الشيء [illegible] عدم العدم لا يكون لذاته والا لم يوجد والا العدم الحادث العدم لا ماهيته وحكى له انه يلزم من هذا ان يعدم العدم
ما يوجب عدمه ولا يدل على كونه ممتنع العدم لذاته فاذا ادعى ان امركو ممتنع الوجود فيحتاج ان لا يكون امتناعه بسبب خارج فيكون ممكنا في ذاته فان الممكن لا يعدم
الا باعتبار امر خارج وبهذا السبب وقع غلط كثير فليتفطن له ومنه ما يقع بسبب العرض فان الحجة قد يلزم من نفس العرض لا مما لا حد العرض مثل قول المتكلمين

امتناع التفتيش انه لو امكن فان اراد احدهما ان يوجد حركة في جسم واراد الآخر ان يريد سكونه فيه فان لم يقع مقدور احدهما لم يكن الجسم لا متحركاً ولا ساكناً وان وقع لزم ان يكون متحركاً وساكناً معاً او
وقع مقدور احدهما فيلزم عجز الآخر ولا تمانع لقطع فالاله واحد ووجه الغلط ان التمانع انما لزم من فرض اختلاف ارادتهما لا من نفس وجودهما اذ من المجموع من حيث هو مجموع دون اجزائه
فاحترس سل به المغالطة فان الكتب بها مشحونة ومنه ما يكون بسبب اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات كما في عبارات الذهنية عند العرفي في الخارج سيما في الوجود وصف لما هيات واقع في الاعيان
والوجود ليس في الماهية الا الصفة به ثم ليس الوجود وجود وله ذلك الوجود ليس له بلزم لهذه الصفة وجود لا على النهاية فيلزم التسلسل والغلط فيه اخذ ما بالذات
عينا واقعا في الخارج فيلزم ان يكون الممتنع في الخارج وملزوم منه وجود شريك البارئ لان امتناعه واقع في الخارج وكذلك ان كان امتناع امرا اعتباريا ذهنيا لا حقيقيا
في الخارج فلا يكون واقعا في الخارج لتحقق كل موصوف به ومنه قولهم لو كان العدم متصورا لكان متميزا وكل متميز موجود في الخارج لكان العدم متصورا
لكان موجودا في الخارج وحله ان مالي التصور وهو التميز ان كان التميز في الخارج فيمنع التصور لكون المتصور الذي هو معدوم التصوري وليس يلزم ان يكون متميزا في الخارج وان
كان هو التميز في الذهن يصير النتيجة لو كان العدم متصورا كان متميزا في الذهن يصدق النتيجة لكن يكون الحد الموضوع في معدوم الكبرى ان كان هو الخارجي لم يتكرر الوسط وان
كان هو الذهني فالكبرى ممنوعة اذ لا نسلم ان يكون كل متميز في الذهن موجودا في الخارج لان المستحيلات والممتنعات وما عبارات الذهنية متميزة في الذهن وليس لها تحقق في الخارج
الموجود فاما ما كان في العقد من قبل به المغالطة فانها كثيرة الوقوع في كتب القوم واكثر وقوع الغلط في المتصلات لكون ليست بحيث لزوم ما لا يلزم او وضع ما لا يكون وضعه او
رفع ما لا يكون رفعه وفي المتصلات ليست امثال ليس بها واحد عن الحقيقة او بالعكس ومنه قولهم العرض لا يبقى زمانين لانه لو بقي زمانين لاستحال عدمه لان عدمه
اما ما يعاد او ليس ويرط اولا ما يعاد امر له مدخل في حقيقة وجود الكلام لا في ذلك لامر انه ما الذي لا عدمه ولا عدم لعدم العادل عليه فان العدم غير مقدور عليه ولا لوجود الضد فانه
ليس ابطال الوارد للسابق اولى من العكس فيكون عدمه لاستحالة بقائه زمانين والغلط فيه انه لم يستوف القسمة فيجوز ان يكون عدمه لا للضد بل لما يستدعي وجود الضد
لخصوصه الا ان الحرارة كما تطلب الساحن مع كونها ليست بضد الساحن لاجتماعهما معه في اول الامر ثم تبطله بعد ذلك عند تمكنها ومنه قولهم في الضدين
ان الحرارة ليست بابطال البرودة اولى من العكس وهو فاسد فانه يجوز ان يكون احدهما علة للابطال بواسطة مدد من خارج فتصير اولى كالنار المدد للحرارة المعوبة
وذلك على ابطال برودة الماء ومنه اخذ المشهورات او لبابات مثل لو عجز البارئ عن جميع الصدق لزم ان يكون ناقصا فيتوقف على تجرد الشهرة وهو غلط فان
الفدرة انما تتعلق بالممكن لا بالمحال وذلك الوهميات اوليه ومنه ما يقع بسبب اخذ الكلي المجموعي مكان كل واحد ومكان الكل مثل الافلاك طاقوس فكل
له نفس ومنه اخذ السور مكان النفس الحصر فوطم بعض الركي اسم فيحتمل ان يكون اسمه ولكن تحمل ان يكون كل افراده ما عدا احدها مكان كل فرد غلط
ومنه باعتبار الجهات كما يوصف سوا الجهات والسور الموصوفة بالجهة فكما يكون كل فرد ان المسالة الضرورية عن مسالة الضرورية ومسالة الوجود
غير مسالة الوجود ومنه ادعى علوم ووقوع امر ويجعل عدم كاوله لاجل طنه موجوده في عالم التضاد مثل انه لا يجوز تمام العلم بعصومه ليس فيه بعصوا اولى من
بما به بعضوا اخر وهو خطا لجواز ان يخص ذلك العصو بامر خارج عابث عنا كالخصص بعضا بالكون وبعضا بالكون واما الغلط ليست انه الحق بالباطل في الصور
والمادة نسوف الغلط فيه ما لا حاطا بالعسى السالف فلا نعتبر لنا انسانا فيه الحكمة من لا غالط هي انما بالمغالطات فالمغالطات انما نفعا ومن مرا
اهل العلم والحكمة ومعرفة احوال في افكار وتمارا الحق لا تستكثر فان لا تستقصا عليها متعذر لكن لاستحضار بها له مع ما ذكرناه نعم العقل على ذلك والله الموفق الهادي
قوله فاجبت ملتمس واسعفت الطالب بالقبس من المقتبس وصنفت هذه الرسالة ووقفت عجب لحالة وسميتها تمكن لا فهام في علم الكلام ومن وافق
الجود ونعيص العنايه اسمه انوار الهدايه لما كان القصد تاحيائي هذه الرسالة على طريقة المتكلمين سماها باسم فنهم الذي لاجله سميوا متكلمين فاحتج
الشارع فيه الى معرفة اجمالا ومعرفة موضوعه ومباديه ومسايله وغايته والى حده الله لتكون طالبا لمعلوم عنده مجرا سابق البحث طلبه سره الغايه و قبول كل
علم لا بد له من موضوع ومبادي ومسايل فموضوع كل علم ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية ولذلك مباديه هي الامور التي يتوقف عليها الشروع فيه ومسايله هي المطالب
المبينة فيه بالبرهان فمعرفة علم الكلام اجمالا انما يكون برسمه وقد عرفه بعضهم بانه علم يبحث فيه عن الاعراض الذاتية للموجود من حيث هو على قاعدة
الاسلام وعرفه اخرون بانه علم يبحث فيه عن ذات الله وصفاته واحواله وافعاله واحوال الممكنات من حيث المبدأ والمعاد على قانون الاسلام واحترز

بالقيد المذكور فيها عن العلم الالهي فانه يبحث عن ذلك لا على قانون الاسلام بل على قواعد الفلسفة واما موضوعه فعلى التعريف الاول هو الموجود من
حيث هو هو وعلى التعريف الثاني هو ذات الله وذات الممكنات واما مباديه فهي الجواهر والاعراض اما بالجنس من اللوازم والعوارض بل الموجود وجميع عوارضه
على التعريف الثاني وعلى التعريف الاول فهي العلوم التصورية اي اصله من المفهومات العامة كالمعقول والمعلوم والمتصور والذوات والمفهومات والحقائق وتحقيقها من
من العوارض واما مسائله فهي مطالبه المثبتة فيه ببراهينه كمسئلة حدوث العالم واثبات الصانع ووحدته تعالى وعدله واما غايته فتكميل النفس بالمعارف لتحقيق فضل لها ان كان لها
المكمل لها ليساعده الانوار المجردة وتتصل بالعالم المقدس وتتصف بالنور لتحضره الرؤية فتنال السعادة الابدية والبهجة السرمدية واما وجه الحاجة اليه فلان من حيث ان نوع
نوع الانسان انما يخلص عن صفة الحيوانية بالتحلي بالعلوم الحقيقية والاعمال المرضية اذ لولاه لكان كسائر الحيوانات لان القوى الحيوانية فيه اكثر من القوى الملكية والقوى واشد ولذلك
كان سبيل النفس المدبرة لها اغلبية لان تعاملها بها الذي تملكها وتستولي على البدن ولا ريب ان المحصل لعبارة انما هو قوى الشهوة والغضب اللذين لها
القوة البهيمية والسبعية وتسمى النفس باعتبار غلبتها عليها بالكلية بالنفس الامارة كما ان العبارة عن الطبيعة تقصر كخلاص نوع الانسان من هذه العقاب فاحتيج الى الكريم والعظيم
على سائر انواع الحيوانات فانه بالنفس الناطقة المدركة للمعقولات وجعل جميع القوى والآلات خادمة لها وامر النفس الحيوانية بطاعتها لتحصل على ورع في الغاية
فعلم ان المخلص له انما هو التحلي بالصفتين المذكورتين فاحتاج كل عاقل الى ذلك فعلة الحاجة وجب نظر العقل وامره العقل الشريف واعانه عليه بالتكليف
السمعية المؤدية الى ذلك والسواء في الالطاف فنبه على التكليف ورحمه واعانه عليه وحمله عن عالى الطبيعة ومصائر الظلمات واما التسمية بعلم
الكلام فلوجوه انه لما كان مباحث المعقول والحق والاطلاع على معرفة الله كان احق بالتكلم فيه من سائر العلوم واشرف منها ومن جميع انواع الكلام سمي به
انه العلم به والمحصل لمواقفه بصيرة وقوة التكلم في سائر العلوم سمي به ان الواصل فيه يهتدي الى حالة يقول فيها يبعث على الكلام ان علماءه طالت السنتهم
على غيرهم من اهل العلوم ان المتكلم فيه كالمتكلم في سائر العلوم ان المتقدمين من اهله كانوا يعبرون عن قصول مباحثهم بلفظ كلام فيقولون كلام في العرض
كلام في العلم الى غير ذلك فلما كثر لفظ كلام في كتبهم سمي به قيل ان اول مسئلة بحث عنها المتكلمون واختلف اراؤهم فيها هي مسئلة الكلام وبعد ذلك سموا
النهايات في مباحث الصفات والافعال فحيث كان اول مسائله مسئلة الكلام سمي به ويسمى ايضا اصول الدين وكاصول جميع اصل وهو ما يبنى عليه غيره و
يراد العقايد والدين في اللغة على الجزاء منه كما تدين تدان وعلى الطريقة ومنه ادين فلان ودينه اي طريقته ويطلق على الشريعة لانها طريقة وهو
المراد هنا وهي الاحكام المنزلة من الله على نبي من انبيائه ليعملها امته وانما سمي بذلك لان العلوم الدينية المشهورة متوقفة على الشرائع والعلم بها
موقوف على العلم به ولا ريب انه اصلها وشرفه على سائر العلوم فحيث يتوقف عليها لوجوب تقديم الاصل على الفصول عقلا ونقلا وبيان فضله على غيره باعتبار
شرف موضوعه فانه لا ريب ان شرف العلم بشرف موضوعه بكون احد العلمين اولى من الآخر بان يكون ادلته برهانية قطعية دون الآخر لغاية
اسعاد النفس بعد الممات دون الآخر بكون احد العلمين قابلا للنسخ والتغير دون الآخر بكون احد العلمين مقصودا دون الآخر ولا شك ان جهة الوجوه
الموجبة للشرف والتفضيل محوية لعلم الكلام فان موضوعه اشرف الموضوعات اذ هو اما ذات الحق تعالى او الموجود من حيث هو ولا كلام في شرفها وادلته
كلها قطعية برهانية منتهية الى الضرورة لوجوب انتهائها الى اليقين لان المطلوب هو العلم ومصاحب للنفس بعد الممات بل تقوى اثره في النشاة الاخرى ولا يقبل
التغير والنسخ بل هو واحد مستمر من اول الازل الى آخر الابد والمقصود بالقصد الاول اذ هو الغاية المطلوبة من العلوم كافة فيفضل على العلوم الدينية
والالهية بما قررناه فان قيل اعلم ان العلم الالهي ليس وراءه في مرتبة الشرف علم لان شرف العلم بشرف معلومه والمعلوم في هذا العلوم هو ذات الذوات
وحقيقة الحقائق وهو البارئ جل جلاله وتقدست اسماؤه ومعرفة صفاته والمعرفين لي حضرته وهو اخص العلوم واد قها واعصاها على الاذهان لانه
نظر في الامور المجردة عن المواد ولهذا قال الحكيم المعظم ارسطاطاليس من اراد ان يشرع في علومنا فليستحدث لنفسه فطرة ثانية ولدقة هذا العلم وشدة غموضه
وبعد مرامه قل من نعلم مقاصد اهله او يقف على اسرارهم او يشرف على رموزهم واغراضهم او يسلك طريقا يؤدي الى الغاية القصوى والنهاية العليا
فلا جرم ان اكثر المخلصين في هذا العلم لا يدركه الطريقة الا حره وضلاله ونسبوا القواعد والاصول مع خبط وتعسف في الفروع كالساس ساسد الطريق

والهام رباني فيصلح به الفاسد ويلم به الشعث ويقرب البعيد ويلين الصعب الشديد ولما كان هذا العلم هو افضل العلوم واهمها وهو المقصود بالذات والمؤدي الى نيل
السعادة العظمى واللذة الكبرى وبتحصيله تحصل المراتب السنية والدرجات العلية وجب على من اعطاه الله تعالى قوة في هذا العلم وبصيرة ان يسارع الى ايضاح المطالب
المهمة ويبادر الى كشف المقاصد التي ينتفع بها العباد ويتوقف على اصلاح المعاد ففي هذا العلم تظهر مقامات الرجال ويتميز الجيد من الزائف بلا اشكال فان تيسر لاحد ذلك
فقد حصل له الكمال التام والخير العام فاذا اشتغل في كتاب كان هو الاجر الجزيل والذكر الجميل فان ارشاد الناس احسن من اعظم القربات واتم السعادات فقد جاء في
الكتب الالهية كلمات كثيرة تدل على شرف مرتبة تحصيل الكمالات والتكميلات ومما اوحي الى آدم المستنبط للعلوم هو عندي افضل من اعمال كل من في الصنائع ومن
استنبط مسائله وبينه في الكتاب فهو عندي بمنزلة آدم صفيي واذا عرفت ذلك فاعلم ان الحكيم الفاضل لا ينبغي ان ينظر الى المشهور ولا الى عظم القدر بل لا ينبغي الا الى محض الحق
ولا الى من قال بل الى ما قال وما احسن ما قاله امير المؤمنين علي ابن ابي طالب عليه السلام لا يعرف الحق بالرجال ولكن اعرف الحق تعرف اهله فعلى كل مسلم ان ينظر الى كلام القائلين فيها ويأخذ
زبده وما قالوه فيترك بزره ويضم الى ما حصله بفكره ونظر بعقله ويقصد بذلك التقرب الى الباري جل جلاله وللعقول الحكمية والعلوم العقلية الحقيقية شروط
اولها اعتدال المزاج وثانيها محاسن الاخلاق وثالثها سرعة الفهم ورابعها جودة الحدس وخامسها ان يضاف الى ذلك ذوق كشفي وسادسها ان يكون في القلب
نور من انوار الله تعالى يرشده دائما كالقائد من العمى وذلك هو المرشد الى الحكمة والعلوم العقلية الدقيقة كالكوكب المضيء المرشد الى الطريق في الليل ومن لم يكن فيه هذه الشروط
فلا يسعى في طلب هذه العلوم فانه لا يصل الى غايتها وان كان قد يستفيد من اطرافها بحسب ما اوتي من الشروط والله الهادي واعلم ان هذا العلم باحث عن الاشياء التي لا تفتقر في وجودها الى المادة
ذات الاله وصفاته والمجردات التي هي ثمرة هذا العلم ومعرفة الموجود واقسامه الغير المفتقرة الى المادة من حيث هو موجود وقد اختلف في موضوعه فزعم بعضهم انه الاله تعالى لان
المراد معرفة صفاته وافعاله والغرض علمه بان وجوده شيء يطلب بالبرهان واثباته انما يكون في هذا العلم فهو من مطالبه فيمتنع ان يكون موضوعا لهذا العلم وايضا
فان موضوع العلم ما يبحث فيه عن الاعراض الذاتية له بما هو هو وهذا العلم يبحث عن اقسام الموجود كالكلي والجزئي والوحدة والكثرة والقوة والفعل والعلة والمعلول
وهي ليست اعراضا ذاتية له من حيث هو هو بل انما تعرض له من حيث هو موجود وفي هذا الاخير نظر فانه مبني على ان البحث عن الوجود لذاته ورد ما يتوقف عليها فانما اذا اثبت ان
الوجود عين ذاته صح عروض هذه الاقسام لها لانها تعرض الوجود ونعم لا يرد الا جواب له وقال آخرون ان موضوعه هو الموجود من حيث هو موجود واستدلوا بوجهين
احدهما ان جميع الاحوال والاعراض التي هي مطالب في هذا العلم فلابد ان يكون موضوع هذا العلم هو الشيء الذي يعرض له هذه الاحوال من حيث هو هو وليس ذلك الا
الموجود من حيث هو موجود فيكون هو موضوع هذا العلم الثاني ان هذا العلم هو فوق جميع العلوم وليس فوقه علم آخر فليس له موضوع فيجب ان يكون هذا العلم مستغنيا
عن البيان بنفسه واظهر الامور واوضحها هو الموجود من حيث هو موجود فيكون موضوع هذا العلم فلما كان الموجود اعم الاشياء وكان المطلق في هذا العلم الاعراض
الذاتية للموجود من حيث هو موجود كذات الباري تعالى وصفاته وافعاله وجب ان يكون النظر في مطالب هذا العلم نظرا عاما كليا يختص في مطالبه حتى ينتهي الى مبادئ
العلوم الجزئية التي تكون تحت هذا العلم انما سمي مبادئ من ارباب هذا العلم ... حتى ينتهي به النظر الى الله تعالى علم انه يثبت فيه جميع مبادئ العلوم
الجزئية واعلم ان جميع العلوم تشترك في منفعة واحدة وهي تحصيل كمال النفس الناطقة بالفعل ليستعد بذلك للسعادة الحقيقية الابدية وليس منفعة جميع العلوم متشابها
بالقصد والذات الى هذا الحد بل الى افادة بعضها في بعض فيكون منفعة بعض العلوم وهو التوصل به الى معرفة علم آخر وقد صارت المنفعة تطلق على المنفعة المطلقة
وهو الذي يكون النافع موصلا الى معرفة علم آخر كيف ما كان والى منفعة خاصة وهي ان يكون النافع موصلا للشيء الى شيء هو اجل وافضل منه ويكون هو الغاية
القصوى ووقع على السعيد رئيس لا يرد لهذا العلم من منفعة فمنفعته بالمعنى المطلق ظاهر لوصوله الى تحقيق علم ما واما منفعته بالمعنى الاخص فهو اجل من ان ينتفع في علم آخر
بل يكون سائر العلوم منتفعة به بالمنفعة المطلقة فمنفعة هذا العلم هي افادة اليقين بمبادئ العلوم الجزئية وتحقيق ماهيات الامور المشتركة فيها فهو بمنزلة الرئيس للمرؤوس
والمخدوم للخادم فاذا كان منفعة هذا العلم انه هو كمال النفس لسائر العلوم فيكون افضل الله قد جعل الكلام الانسان العقلي الذي هو فصله وغايته
قالوا ومحله ان يتعلم بعد علم الطبيعي والرياضي لان بعض العلوم المسلمة في هذا العلم ثبت في الطبيعي كالكون والفساد والمكان والزمان والحركات والمتحركات ولان
الغرض المقصود منه معرفة حقيقة الباري تعالى ومعرفة الجواهر العقلية ومراتب علقها بها ومعرفة النظام في ترتيب الافلاك وكيفيته

وكما

وكمالاتها ومعادنها وهو يحتاج الى علم الهيئة المحتاج الى الهندسة والحساب والصناعات معلم في هذا العلم انه يمكن اثبات المبدأ الاول من غير احتياج الى
الاستدلال عليه بالمحسوسات بل بنفس المقدمات الكلية العقلية الموجبة لوجود مبدأ هو واجب الوجود لذاته مع امتناع التعدد والتكثر وبوجب المقدمات الكلية ان يكون
مبدأ لجميع الموجودات على ترتيبها الا ان القوى البشرية تعجز عن سلوك هذا الطريق البرهاني الذي هو السلوك من العلة الى المعلول الا في بعض مراتب الموجودات على سبيل
الاجمال دون التفصيل فعلم ان هذا العلم مقدم من جهة الوجود والرتبة على جميع العلوم متأخر عن بعضها ورتبتها على مقدمة وقسمين وخاتمة أما المقدمة
فالعلم اما تصور اما ساذجا او مع الحكم عليه بنفي او اثبات والاول تصور والثاني تصديق وكل منهما اما ضروري لا يحتاج الى كسب واما كسبي الموصل اليه فكر
يحتاج الى الكسب بالفكر وهو الموجب لارتفاع الدرجة لاشتماله على المشقة فلما كان نوع الانسان انما تميز بصفة العلم اشار الى معرفة النفس ولم يتعرض لتعريفه
لانه بديهي التصور كما صرح به وقد اختص النفس الانسانية بالقوة العقلية التي هي مدركة للاشياء العقلية فيه لهذا يسمى بالقوة العاقلة والنفس الناطقة والنفس الملكية
فالنفس تدرك المعقولات الكلية والجزئية سواء كان مبدؤها من جهة المحسوسات ام لا بواسطة هذه القوة بان ينطبع فيها صور الكائنات كما ينطبع صور المرئيات في المرآة المعقولات
المقابلة فالقوة العاقلة كالمرآة المصقولة التي يحصل فيها ومن المعقولات مقابل الطبع صورها فيها فيحصل ادراكها بواسطة ذلك الانطباع والمقابلة يحصل
بواسطة استعداد القوة العاقلة بالافكار وغيرها اسباب معدة للقوة العاقلة لقبول فيض تلك الصور عليها من المبدأ الفياض وهو العقل الفعال على راي الحكماء فالفكر عندهم
معد للقوة العاقلة وماهيتها لقبول ذلك منه وعند الاشاعرة الموجد للصور فيها هو الله تعالى باجراء العادة بناء على ان لا اسباب واسناد الاشياء الى الله تعالى الكل
بلا واسطة واما المعتزلة فقالوا ان الافكار اسباب مولدة لانطباع تلك الصور من غير احتياج الى فاعل آخر بناء على تأثير الاسباب في مسبباتها ونسبة الفعل الى
فالاتفاق واقع على انطباع صور المعقولات في القوة العاقلة على اي وجه كان على هيئة انطباع الصور المرئية في المرآة المحسوسة الا ان ما ينطبع في القوة العاقلة
اقوى وادوم واسهل لانه لا يزول عنها ولو صول ذلك لا انطباع الى غيره وعوارضها المفارقة واللازمة وكون المنطبع فيها صور المرئيات وغيرها من المحسوسات
بالحواس الخمس وغير المحسوسات من المعقولات التي لها في الخارج ما يطابقها المسماة بالمعقولات الاولى بل وما لا يكون كذلك من المعقولات الثانية بل والمعدومات الممتنعات
بخلاف المرآة الحسية وقد يكون هناك فيه امور لاولويته بعض الصور الثانية في قبول النفس وانفعالها عنها الحالة النفسية الخاصة فيها من جهة المحل او الحال اي الانطباع
فالعلم هل هو موضوع لنفس الصورة او لتلك الحصول والانفعال او لتلك الكيفية وتجرد الاضافة الى كل ذهب فريق فقال محققوا الفلاسفة واكثر المتكلمين وجملة المنطقيين
بالاول فاسم العلم عندهم لنفس الصورة ولهذا يقولون العلم صورة مساوية للمعلوم منتزعة منه لا بمثال له حاصلة في ذات العالم بحيث لو برزت الى الخارج لكانت بعينها
هي المعلوم ولهم في كيفية كون تلك الصورة الشخصية القائمة بالقوة العاقلة معلومة بالمعقولات الكلية مع كونها جزئية متشخصة بمحل توجيه مذكور في كتبهم لولا خوف
الاطالة لاشرنا اليه اعلم ان هذا الكتاب لم يشتمل على كتاب مهم في كيفية علم الانسان ووصل الشروع فيه لتقديم مقدمة في بيان كيفية
معرفة الانسان نفسه ثم تشير الى كيفية علمه بغيره فنقول كل من راجع الى وجدانه يعلم انه يدرك ذاته لانه لو غاب عنها فادراكه لذاته انما يكون بنفس ذاته
لا بصورها لما مر في تجرد النفس الناطقة والمدرك المجرد لانه اذا كان مجردا وذلك الغير المدرك لذاته ولغيره هو المجرد الا الذي لا يدرك لا ادراك ذلك الغير المدرك لذاته
ولغير المشير بالنفس يعود الكلام اليه في انه هل يدرك ذاته بذاته ام لا ويجب ان يكون النفس مدركا لذاته بذاته لا بغيره وهو المطلوب
فالنفس الناطقة لما كان مدرك ذاتها اما ذاتها هي نفس الظهور والنور مظهر لا يمكن ان يخفى على ذاتها نفس الظهور والنور كيف يستور بغيره عن ذاته وهي عقل
وعاقل ومعقول فظهر انها تدرك ذاتها لا بصورة ومثال بل وتدرك ايضا القوى كلها بل مجرد الحضور فيدرك انها وتعرف فيه تصرفات مختلفة لا تحصل بصورة فيها
لانه امر جزئي والصورة المنطبعة فيها تكون كلية وتدرك جميع قواها كالخيال والوهم وقواها البدنية لا بمثال لها ولا نعرفها فيها وليس واحد من هذه القوى يدرك كالسمع
ان الوهم يدرك نفسه ويدرك سائر القوى فالمدرك للجميع هو النفس على وجه جزئي لا بصورة منطبعة في ذاتها فاعرف بل والنفس لها الاطلاع على الجزئيات لانها تركب الحدود
والمقدمات وترتب الكليات من الجزئيات فدل على انها تدرك الجزئيات على وجه جزئي فالنفس تدرك ذاتها بذاتها وتدرك قواها الخاصة وسائر قواها وما تظهر
تلك القوى لا بصورة ومثال بل بالادراك الحضوري لا سيما ان يقع للنفس اشراق حضوري على الشيء فيدركه من غير صورة ولا مثال ان الفاعل ان

نعرف بوجود العلم كما سيأتي الحضوري للنفس المجردة عن المواد والمدرك للنفس بل لا يمكن ان يكون عاقلا عن ذاته العاقل فان المجرد يدوم ادراكه لذاته بدوام ذاته
ويحسن دوام تعقله لذاته دوام تعقله لغيره كما في المبادي العقلية والنفوس فكلما كان التجرد اتم واقوى كان الادراك اكمل واتصل ولا شك ان العقل لما كان تجرده
اشد من تجرد النفس كان ادراكه اقوى واشد من ادراك النفس ويختلف ادراك النفوس بحسب اختلاف تجردها وميلها الى القوى البدنية وانغماسها فيها وعلاقتها مع البدن
وارتقائها عنه وميلها الى المجرد الذي له فبقدر قوة تعلقها تضعف ادراكها وبقدر قوة تجردها عن المادة تشتد ادراكها لذاتها وبقدر [illegible] لحضور العقل لها ولكنه
[illegible] ادراكها لغيرها فادامت تلك [illegible] او اذا كان الادراك حاصلا للنفس بشرط ادراكه ان يحصل عنده اما بذاته او بصورته فان كان حاضرا بذاته عنده ادركه بمجرد الحصول
كما سيأتي وان كان حاضرا بصورته فالمدرك تلك الصورة اما ان تكون جزئيا او كليا فان كان جزئيا فانما هو لحصول صورته في قوى جسمانية خاصة للنفس المدركة كادراك
[illegible] الغائب عنا بصورته وان كان المدرك بالصورة كليا فلا يصح ان يدرك لحصول صورته في قوى جسمانية لان الكليات يمتنع انطباعها في الاجسام وقولها محل
ان يكون الصور الكلية حاصلة في ذات النفس الناطقة ويكون المدرك هو نفس الصورة الحاضرة سواء كانت في النفس او في القوى الجسمانية ولا يكون المدرك ما خرج عن
التصور مما طابقته الصورة التي حصلت فان الخارج عن التصور لا يكون مدركا بالقصد الاول بل بالقصد الثاني فالنفس الناطقة تدرك بكل هذه الطرق التي عدة من
المدركات فتدرك في [illegible] الجزئيات بصورها الحاضرة عندها بمجرد الحضور كما سيأتي وتدرك الجزئيات الغائبة عنها بالصور الجزئية التي حصلت في قواها وتدرك
الكليات العقلية بالصورة الكلية التي حصلت في ذاتها واذا امعنت النظر في هذا وجدت ان الادراك بالصورة سواء كانت كلية او جزئية راجع الى الادراك بالحضور
كما سيأتي اذ المدرك في الحقيقة انما هو الصور التي له حاضرة في القوى لا ما خرج عن التصور وكذلك تدرك النفس الصور الكلية لا ما طابقه من المجردات العقلية فصح ان
كل ادراك هو حضور الشيء للذات المجردة عن المادة وان كان ادراك الشيء لذاته يختلف بقدر شدة حضوره وقوة اكتسابه وجلائه فكلما كان الوجود اكثر يكون الادراك
اقوى وذلك بقدر تسلط النفس على البدن وقوة استيلائها عليه فيكون ادراكها لها او لغيرها اشد واقوى فان الادراك يختلف بحسب التصور وقوة
الكمال وجلائه وهذا هو التحقيق في علم النفس واذا احققت النظر فيما تلوناه عليك في هذه المباحث عرفت [illegible] ان الصورة [illegible] محض النفس
يكون كلية وعرفت ان كليتها موقوفة على تجرد النفس وان لا اشكال [illegible] على من يجعل النفس من الجسمانيات واما من اعترف بتجردها فالحال فيها ما ذكرناه فاذا حققته
كنت حريا بان تعترف على حقيقة العلم [illegible] علم الواجب تعالى [illegible] على [illegible] كما سيأتي وقال [illegible] من الحكماء بالمقايسة وجعلوا اسم العلم
واقعا على نفس ذلك الانفعال والقبول ولهذا يقولون العلم هو قبول القوة العاقلة للمعقول وانفعالها عنه والاتحاد به [illegible] وقيل هو [illegible]
في كتاب [illegible] وقال بعض المتكلمين بالمقالة فجعلوا اسم العلم لنفس النسبة وجردوا لاتصاف ولهذا يقولون العلم اضافة بين العالم والمعلوم فهو نسبة بينهما
لا ثم الا ان المتبين على كل اول العلم من مقولة الكيف لعرضية الصورة واحتياجها الى القيام الى العاقلة فيكون كيفية قائمة بها اذا كانت الصورة
معلمة بالعرض فهي عرض قطعا لان صورة العرض عرض بالضرورة اما اذا كانت معلمة بالجوهر فقد وقع النزاع فيها فقال الاكثر انها عرض ايضا لانها ان كانت
[illegible] الجوهر [illegible] لانها محتاجة في تحصيلها الى الموضوع [illegible] وما هو محتاج الى الموضوع لا يكون جوهرا وقال بعضهم بجوهريتها وقال آخرون انها
لجوهر وعرض باعتبارين جوهر باعتبار المساواة والمماثلة للجوهر الذي هي مثال له وعرضها باعتبار افتقارها الى الموضوع ولا امتناع في اجتماعهما باعتبارين
هذا في الصورة الجزئية واما في الصورة الكلية فلا اشكال فيها اذ من حيث كليتها وتجردها فاطلاق العرضية عليها في غاية الاشكال وبعضهم قال بوجوب كون الاعراض
الروحانية وجواز اتصاف الروحانيات بها [illegible] فيكون تلك الصورة الكلية من الاعراض الروحانية القائمة بالنفس المجردة مجردة [illegible] ومحلها لا باعتبار ذاتها
وهذا انسب بالقواعد [illegible] في كتب علم النفس وعلى الثاني هو من مقولة الانفعال لانه نفسه وعلى الثالث هو من مقولة الاضافة لانه مجرد
النسبة بين العالم والمعلوم ولكل قول دلائل مذكورة في مطولات كتب القوم اذا تقرر هذا فنقول العلم المطلق على اي نوع كان ينقسم قسمة عقلية حاصرة الى تصور
وتصديق [illegible] مشهور بين القوم تقسيم العلم المطلق الى قسمة المذكورين وقال بعض اهل التحقيق لا يتعين ان يجعل مورد القسمة هو المطلق فان العلم المطلق
لا يقبل هذه القسمة لان من جملة افراده ما لا يدخل تحت هذه القسمة كعلم الواجب تعالى بنفسه وبغيره فانه على مذهب جماعة كالاشراقيين واكثر المحققين خارج عن القسمين

بل وعلم الواحد سبحانه لا ينقسم الى التصور والتصديق لان هذا التقسيم في الموضعين على اشراقيا حضوريا لا يدخل تحت واحد من القسمين لانه غير موقوف على حصول صورة ولا
شروطها فالمنقسم الى التصور والتصديق انما هو علمنا المتعلق بما عدا النفس من المعلومات المباينة لها وهو احد جزئيات العلم المطلق فمقسم للمطلق انها غير صحيح على ما
هو الاسم هو يتجه على من يتمم العلم بانه لا يكون الا بواسطة الصورة سواء كان علم الواجب او غيره فانه اخذ ذلك لانه اما ادراك الماهية اي حصولها
في القوة العاقلة وحدها باحضار صورتها لا غير وهو التصور الساذج الذي لا حكم معه او هو ذلك مع ادراك نسبة الحكم على المدرك ماهية وهو الواقع النسبة الحكمية او
سلبها وهو ادراكها وهو التصديق وبيان ذلك على نسق ما انفصال الحصر المركب من جزئي المعلوم عقلا ولا ما به فلا ولا اشكال في هذه القسمة على المذهب كالجزء
لظهور مباينة المنقسم لاقسامه اذ المنقسم على الاول منهما هو الانفعال وعلى الثاني هو النسبة وكل منهما مباينة للقسمين بالضرورة وانما يرد الاشكال على المذهب الاول
الذي هو المشهور وهو ان العلم عندهم هو نفس الصورة والتصور هو حصول الصورة فيكون المنقسم داخلا في احد القسمين اي التصور العام للتصديق هو حصول
الصورة الذي عين المنقسم كما ترى وذلك معلوم البطلان لوجوب المباينة للمنقسم لكل واحد من اقسامه ووجه التخلص عنه ان التصور ليس هو نفس حصول الصورة الذي
هو المنقسم بل التصور المقسم للتصديق هو حصول الصورة منه انه الحكم والتصديق حصولها معه بالحكم والمنقسم هو الصورة المطلقة العارية عن القيدين فلا يكون
المنقسم داخلا في واحد من القسمين ووجه آخر ان المنقسم هو ماهية العلم المطلقة اي الماهية لا بشرط شيء واما القسمان فاحدهما هو الماهية بشرط لا شيء وهو التصور
الساذج اذ هو ماهية العلم مقيدة بعدم الحكم والآخر هو الماهية بشرط شيء وهو التصديق فهو ماهية العلم مقيدة بالحكم فلا اشكال لانه في التصديق من امور
اربعة المحكوم عليه وهو الصورة المحكوم به وهو الوصف العام لها النسبة الواقعة بينهما الحكم وليس الحكم من النسبة بداخل في ماهية التصديق بل
هو نفس الحكم والتصورات الثلاث شروط موقوف عليها حصوله توقف المشروط فيكون بسيطا اذ لا اجزاء له وهو مذهب جمهور المتكلمين الحكماء والمنطقيين وقال الرازي وامامه
انه كل امور اربعة موقوفة عليها توقف المشروط فيكون مركبا عنها عندهم وتحقيقه في المنطق والفكر هو الانتقال من امور حاصلة في الذهن الى امر مستحصل
وليس كالاولى مبادي وبالاخرى مطالب هذا التعريف اختاره خواجه نصير الدين في نقد المحصل في تعريف النظر مع زيادة اصطلاح لانه قال فيه
الفكر هو الانتقال من امور حاصلة في الذهن الى امور مستحصلة هي المقاصد واعترض عليه بان الحاصل اثر واحد هو النتيجة فلا يكون متعددا ولهذا عدل المص
عنه بقوله الى امر مستحصل فظهر من مختار المص ان الحاصل في النظر امر واحد بناء على مختار المحققين من ان التصديق بسيط وان التصورات شروط
له وعلى ما اختاره الخواجه يكون الحاصل امورا متعددة ويكون بناء على القول بتركب التصديق وكون التصورات اجزاء له كما هو مذهب الرازي واتباعه فعلى
هذا ما ذكره الخواجه من التعريف سديد لا اعتراض عليه الا انه لم يشتهر القول بمذهب الرازي في التصديق الا انه يمكن ان يقال لما كان هذا التعريف هو المختار في نقد المحصل
كان مناسبة مذهب المص فانه لم يكن ليس بعيدا ولما كان مما يخالف به الرازي عدل المتأخرون عن هذا التعريف الى المشهور واختاروا ان الحاصل ليس الا امرا واحدا فاعرف ذلك
وهو احسن من التعريف المشهور عن اوائل الحكماء وهو قولهم انه ترتيب امور معلومة للتأدي الى مجهول لانه اخص من النظر لان تعريف النظر المشتمل على الحركة
الواحدة اعني الانتقال من المبادي الى المطالب من غير تصور المطالب واول ما يحصل من ذلك في النظر هو الحركة الانتقالية من المطالب الى المبادي ثم من المبادي
الى المطالب وذلك بتمامه لانه حل بحث التعريف المذكور كلمات اخترناه فانه شامل للحركتين معا احدهما ما دل عليه التعريف بمطالعه وهو الانتقال المبادي الى المطالب واما الانتقال
الاول اعني الحركة من المطالب الى المبادي فدل عليه التعريف الاكثر انما عند قوله الى امر مستحصل اذ لا بد في الطلب فالمراد به الانتقال من امر مطلوب تصوره وايضا
بعد تصوره لا يسمى له طلب المجهول المطلق واحالة العلاقة اعترض به المحقق على الاول فان المرتب اعم من ان يكون مسبوقا بتصور المطالب او لا فيكون الحد
شاملا للقسمين اعني الاولى والاكثري وذلك مبني على ان المشتمل على الحركة الواحدة داخل في قسم النظر والامر كان التعريف جامعا وظاهر كلام المحقق ان الاول
ليس بداخل فيه ولهذا احص التعريف بالاكثري لان المحقق بالحركة الواحدة من باب الحدس ولهذا احص بأهل القوى القدسية ولهذا في تسميته احد
القولين بناء على ان النظر المحض بالحركة هل يصدق عليه اسم الفكر حقيقة ويكون نوعا منه او ليس كذلك بل يكون خارجا لاختصاصه باسم خاص هو الحدس
فان اطلق عليه اسم النظر والفكر فهو مجاز فعلى الاول يكون تعريفه الاول هو الاسد والاحسن لشموله لقسمي النظر ونوعيه وعلى الثاني يلزمه الفساد لكونه غير مانع

من المعرفة ان احدهما بمعنى المطلق الشامل للقسمين وان احدهما بالمعنى الاخص كان موجبا فليس بشرط ويكون بوجوب المقيد على المال احسن من بوجوب الاول واسند لوجوب ما ليس بشرط
عنه فيكون جامعا مانعا وعلى الاول يكون غير سديد لانه يكون اخص من النظر والمعرف مالاحص غير مرضي عند ذوي التحصيل ثم ما نقول على التعريف الاول يكون جمعه
هي الشرائط الامتثال سواء كان متعددا او واحدا شرطا وعلى المعار المحقق يكون جمعه هي الامتثال والشرائط شرط فاعل والمعرفة واحدة لوجوب شكر
المنعم ودفع الخوف ولازم الاله لانها غير ضرورية لعدم حصولها بالفطرة ووقوع الخلاف فيها فيكون في احتمالها وجوب ما لا يتم الواجب المطلق الا به معنى
بالمطلق ما يلزم من وجوبه وجوب تحصيل شرطه واحترز به عن المقيد وبعبارة ما يلزم من وجوبه وجوب تحصيل شرطه فان الشرط كون مقدورا وجوبه بخلاف المطلق فان شرط ليس
مقدورا وجوبه بل هو واجب مطلق من وجوه وجوب تحصيل ما يتوقف عليه والمعرفة المشروطة بالنظر ليس حصولها بدون النظر بل يتوقف وجوبها على حصولها من وجوبها فيستلزم لوجوبه
النهي بالتحصيل وان يلزم اما التكليف بالمحال او خروجها عن كونها واجبا مطلقا على تقدير التكليف بها مع عدم وجوب تحصيل المقدمة فهو بسبب حصولها بغيره
من الاسباب اعلم ان النظر يكون شرطا للمعرفة لتوقف حصولها على الاسباب الموصلة اليها لان الشرط جاز ان يكون سببا وان لا يكون والنظر بالنسبة الى المعرفة شرط
وسبب وذلك لان النظر مولد للعلم كسائر الاسباب المولدة لمسبباتها فالعلم حاصل منه على سبيل التوليد قد علق حصوله على احداثه الله كالحركة المفتاح المولدة
عن حركة اليد بناء على ان الاسباب في مسبباتها وذهب الاشعري الى ان العلم يخلقه الله بعد النظر بمجرى العادة كسائر العلوم بناء على ان الاسباب في مسبباتها وان الله تعالى
اجرى العادة بخلق المسببات عقيب الاسباب كخلق الاحراق عقيب ملاقاة النار والري عقيب شرب الماء اذ لا مؤثر في الوجود الا الله تعالى عندهم وذهب الفلاسفة الى
ان النظر سبب معد للذهن لقبول الفيض من العقل الفعال فالعلم الحاصل عقيب النظر ليس مولدا عندهم بل هو معد للذهن لقبول الفيض والعلم فائض عليه بعد استعداده بالنظر
من المبدأ ذي العناية والفرق من وجهين وبين قول الاشاعرة انه واجب عند الحكم وجائز عند الاشاعرة والدليل ما يلزم من العلم به العلم بامر آخر
اما قال بامر ولم يقل بشيء كما هو المشهور ليشمل الموجود والمعدوم لان المدلول جاز ان يكون موجودا وجاز ان يكون معدوما والشيء لا يكون الا موجودا لتساوي الوجود والشيئية
فلا يكون التعريف جامعا فلما قال بامر لم يلزم هذا على رأي من يقول بان المعدوم ليس بشيء اما من قال انه شيء فالتعريف شامل او يقال ان المعدوم اذا
تعقل الفكر لانه وان يكون متصورا في الذهن فيكون شيئا موجودا في الذهن فدخل تحت التعريف فيكون على عمومه وقد اعترض على التعريف بان اللزوم المذكور فيه ان اراد به
اللزوم الكلي بطل السلب عن الدليل وان اراد به عن الحرج الاول وان اراد الاشتراك بينهما لزم الاشتراك في التعريف وهو ممنوع وقد كان الحصر
لانه مبني على ان اللزوم لفظ مشترك بين الكلي وغيره والحق انه ليس كذلك بل هو موضوع للقدر المشترك بينهما فلا يلزم خروج واحد من القسمين لا الاشتراك
وقد يكون عقليا محضا ونقليا محضا مثاله شارب الخمر فاعل كبيرة وكل فاعل كبيرة مستحق للعقاب ينتج على ان الشارب مستحق للعقاب ومركبا منهما
مثاله النبيذ من شانه حرمة الخمر وكل حرمة الخمر فهو حرام والكبرى عقلية لانها موقوفة على صدق الخبر وهو معلوم عقلا والاستدلال بالعلة على معلولها وبالعكس
وباحد المعلولين على الآخر والاول اللمي والآخر الاني مثال الاول الاستدلال على حصول الاحتراق بملاقاة النار ويسمى لميا لانه يعطي علة الحكم عند
المستدل في نفس الامر في الدلالة وعلية في الوجود ومثال الثاني الاستدلال بالاحتراق على ملاقاة النار ويسمى انيا لانه يعطي انية الحكم عند المستدل لا في نفس الامر
لانه معلول في وجوده لما هو علة له في الدلالة ومثال الثالث الاستدلال باضاءة العالم على وجود النهار فانهما معا معلولا علة واحدة وهي طلوع الشمس
ويسمى انيا ايضا باعتبار انه علة في الدلالة لا غير فعلم من هذا جواز الاستدلال بعدم المعلول على عدم العلة وان لم يكن علة لعدم العلة في الخارج
لكن يجوز ان يكون علة له في الذهن فان يكون عدم المعلول اظهر عند العقل من عدم العلة فيستدل بعدم المعلول على عدم العلة فان الاستدلال بعدم المعلول على عدم
العلة برهان اني واما بالعكس اعني الاستدلال بعدم العلة على عدم المعلول فبرهان لمي لان الحد الاوسط في البرهان لابد وان يكون علة لحصول التصديق بالحكم الذي
هو النتيجة والا لم يكن برهانا على ذلك النتيجة فان كان مع ذلك علة ايضا لثبوت ذلك الحكم في الخارج فالبرهان لمي والا فاني سواء كان الاوسط معلولا لثبوت الحكم في
الخارج او لا والاول يسمى دليلا والثاني يسمى تعليلا لا والمحققون على انهما دليل ويسمى لميا واني لان اللم هي العلة والان هي الثبوت والبرهان لم
يعطي علة الحكم ذهنا وخارجا يسمى باسم تلك الدلالة على العلة وبرهان ان انما يعطي علة الحكم ذهنا لا خارجا فهو انما يعطي ثبوت الحكم في الخارج واما ان علته ما هو

لابد

لابد ذلك يسمى باسم ان الدال على الثبوت فالشيخ في الشفاء قال العلم اليقيني بكل ماله سبب انما يكون من جهة العلم بسببه فتوهم من هذا ان البرهان الاني لا يكون برهانا لانه
كون الشيء بعينه معرفا للبرهان وعلى هذا فانه لا يحصل اليقين الا اذا استدل بالسبب هو وهم ضعيف فانه يحصل الحكم بما له سبب اما اذا ثبت بحد واحد برهان ان فانه قال ان
كان الاكبر للاصغر لا بسبب بل لذاته لكنه ليس بين الوجود وبين وسط كذلك للاصغر الا انه ليس بين الوجود للاصغر ثم الاكبر بين الوجود للاوسط فينعقد برهان يقيني ويكون برهان
ان ليس برهان لم فظهر من كلامه هذا انه اذا لم يكن لثبوت الحكم في النتيجة سبب لكن ان تعلم علة برهان ان اي ما خوذ من سبب الحكم او من امر آخر والشيخ لا ينفي ذلك بل يثبته والحاصل
ان البرهان الاني يعطي النفس في مواضع واما فيما له سبب فلا يعطي النفس الا اذا ثبت سببه قدر وقد يكون الموجود على مثله وعلى عدمه والمعدوم على مثله و
على موجود مثال الاول الاستدلال بوجود الحركة على وجود العلم ومثال الثاني الاستدلال بوجود احد الضدين على عدم الآخر ومثال الثالث الاستدلال بعدم
الحركة على عدم العلم ومثال الرابع الاستدلال بعدم احد الضدين على الآخر ويتركب من المقدمات المحصة البرهان لانه المؤلف من المقدمات وقيل
بالعقل وان كان لابد من استنادها الى المقدمات العقلية كالنظر المنتهي الى الضروري اختلفوا في ان الدليل النقلي هل يكون برهانا مفيدا لليقين ام لا
منع ذلك فخر الدين الرازي وقال انه لا يفيد اليقين بمجرده لتوقفه على مقدمات كلها ظنية والموقوف على الظني ظني وذلك ان صحته موقوفة على عصمة الرواة وامر العلم
النحو والتصريف واللغة وعدم النسخ والاضمار والتخصيص والمجاز والاشتراك والمعارض العقلي والنقلي والتقديم والتاخير وكل هذه امور ظنية فلا يفيد اليقين والحق انه قد
يفيد اليقين بانضمام قطعي افادة مثل قوله تعالى قل هو الله احد لثبوت الوحدانية وبعلم ان هذه الآيات في بيان ايمانهم كونها قطعيا واكثر محكمات القرآن من هذا الباب
ويعلم من كلامه ان العلم القطعي الحاصل من اللفظ المحكم دال على انه من هذه الآيات كل الامور الظنية في نفس الامر وانما تحتمه هذه لكن العلم بانتفائها يستفاد من القطع
بصحتها لان القطع يستفاد من العلم بانتفائها حتى يكون موقوفا عليه لكون العلم ظنيا كما توهمه الرازي بل الامر بالعكس لان القطع الحاصل في كثير منها مستفيد لونا في ان ذلك
حادث في بعض السمعيات لكان كلا ما قوما وقيل انه لا يفيد اليقين الا بانضمامها الى العقل لتوقفه على ثبوت صدق المنقول عنه وهي مقدمة عقلية وهي
انهى الى العقل لم يكن نقليا محضا وقيل بل يفيد اليقين وان كان لابد من انضمامه الى العقل ولا لاجله وجوب انضمامه الى كونه نقليا لان النظري المنتهي الى الضروري لا يخرج
وجوب انضمامه الى كونه نظريا كما ان النقلي والاولى ان لا يتركب من النظريات المحصة برهان لانه لابد من انضمامه الى الضرورية فلو كان وجوب انضمامه الى الضرورية مستلزما لكونه غير
ضروري لما صدق اسم البرهان الا على المركب من مقدمتين ضروريتين لا غير لكن لا مشاحة في الاصطلاح باباه لمن زعم في النقلي والصاد لو كان مستلزما لكونه غير نظري محض لزم استواؤه لكلام فيه
عدم اسم النظري كذلك لا يسمى اسم النقلي المحض على المركب من المقدمتين النقليتين من حيث وجوب انضمامه الى العقل المحض وكونه نقليا من غير ان ولا يحصل
المعرفة بالتقليد لانه قد وقع بين القوم لا يرجح فيهم ولحصول التقصير على تقديره ولان الرسول مامور بالعلم فعليك بطريق التاسي في اول الواجبات فقيل هو المعرفة وقيل هو
النظر لانها لا تحصل بدونه وقيل القصد اليه لان النظر فعل اختياري لا يحصل بدونه اختلفوا في اول الواجبات على المكلف هو تعالى اكثر المتكلمين ان
اول الواجبات هو المعرفة لان ما سواها انما وجب لاجلها فالواجب بالحقيقة هو المعرفة ولهذا اشار عليه السلام بقوله اول الدين معرفته وقال آخرون ان اول
الواجبات هو النظر لتوقف حصولها عليه فيجب ان يكون سابقا عليها وقال مالك ان اولها القصد الى النظر لانه فعل اختياري وكل فعل اختياري مسبوق بالقصد
فيجب ان يكون النظر مسبوقا بالقصد فيكون في احتياجه اليه فان قلت يلزم من كلية الكبرى ان يكون القصد مسبوقا بالقصد لانه فعل اختياري ايضا فيجب ان يفعل القصد
الصادق ويلزم التسلسل قلت منع الصغرى فان القصد ليس من الافعال الاختيارية لان الارادة لا تراد فلا يجب ان يكون القصد مسبوقا بالقصد ولهذا قال الاصوليون
ان كل الواجبات مشروطة بالقصد الا القصد والا النظر المعرف لوجوب المعرفة حذرا من لزوم التسلسل وقال بعضهم ان اول الواجبات هو الشك لان النظر
بالنظر لا يصح ان يكون معلوما لاستحالة تحصيل الحاصل ولا مجهولا لاستحالة توجه النفس نحو ما لا شعور لها به فلابد ان يكون معلوما بعض الاعتبارات مشكوكا في حصوله وكان
تصوره او في ثبوت الحكم او سلبه فكان النظر مسبوقا بالشك اعترض عليه بان الشك المذكور وان كان سابقا على النظر الا انه ليس مقصودا اول فانه غير اختياري المكلف
فلا يصح ان يكون مقدورا فلا يصح تعلق التكليف به ان هذا الاعتراض بعينه وارد على القائلين بالقصد فانه وان كان سابقا على النظر الا
انه لا يلزم منه وجوبه لانه ليس من الافعال الاختيارية والا لتعلق القصد به كما سبق فلا يكون من الواجبات الا ان يقال انه فعل اختياري ويكون فيه ما فيه

نظر

وفصل الرازي بها تفصيلا حسنا فقال ان اريد ما هو اول الواجبات ما وجب بالذات وما لقصد كاول فلا شك انه المعرفة بالله لانها المقصود بالذات وما سواها لاجل النظر

والقصد اليه اي قصد بالغرض وان اريد ما وجب كيف كان فلا شك انه القصد الى النظر لانه سابق على الكل فيكون النزاع لفظيا   والوجود والعدم لا يحدان

لانهما من المعلومات البديهية [illegible]

شرع في مباحث الوجود والعدم [illegible]

[illegible]

[illegible]

مع انه معدوم في الخارج فالمعدوم ثابت وقد يكون ثبوت المهيات على وجهين احدهما ثبوتها في الخارج بحد ذاتها بحيث لا يترتب عليها الآثار ولا يظهر منها الاحكام
والمعدوم ثابت بهذا النوع من الثبوت والآخر ثبوتها بحيث يترتب عليها الآثار وتظهر منها الاحكام وذلك هو الموجود في الخارج فهم يوافقون الحكماء في
ان ثبوت المهية يقع على نوعين من الوجهين لكنهم يسمون احد الوجهين الذي في الخارج وتحصل الوجه الآخر باسم الثبوت والحكماء يسمون الثبوت وجودا ويقولون ان الوجه
الأول من الثبوت لا يتصور الا في قوة مدركة ويسمونه بالوجود الذهني والمعتزلة يسمون ذلك ثبوتا ويقولون ان الثبوت عارضا لا في قوة مدركة فهذا هو حاصل النزاع في هذه
المسئلة وعلم مما حققناه ان الموضع للمعتزلة في اثبات الغير من الثبوت والوجود واثبات الحال واثبات المعدوم انما هو من القول بمعنى الوجود الذهني
فهو الوسط وحاصل تقرير الطرفين فلا ترجيح فيه لاحدهما باعتبار ذاته والا لم يكن وسطا فهو محتاج في ترجيح احدهما الى السبب الخارجي وهو العلة فيترتب اثر الوجود بوجودها
ويترتب اثر العدم بعدمها فعدم العلة علة في ترجيح العدم بظاهر احتياجه الى السبب في طرفيه   فالممكن من حيث هو هو وسط بين طرفي
النقيض بحيث لم يتصور اذا اخذ باعتبار ذاته وما له من ذاته ترجيح في احدهما على الآخر باعتبار ذاته والا لم يكن وسطا وجب ان يكون ترجيح احد الطرفين
له باعتبار امر خارج عن ذاته فالوجود والعدم يعرضان له خارجا باعتبار التصور علة خارجة ويعرضان له عند العقل باعتبار ذاته من غير ترجيح لاحدهما ومن جهل
الترجيح بسبب العقل فيه الى السبب الخارجي وهو العلة المحصلة لاحدهما فعلم بذلك احتياجه الى العلة في كل واحد من طرفيه فيترتب على الوجود اثر الوجود فيه
وجودها فكانت علته في حصوله خارجا ومن لم يحصل اثر العدم بعدمها لان علة العدم عدم العلة لما بينا من احتياجه الى السبب ولا سبب له غير عدمها لما عرف
من ان وجودها سبب الوجود فيكون عدمها سبب العدم هذا ما قرره الحكماء ومنعه المتكلمون وقالوا ان العدم لا يعلل ولا يعلل به فلا يجوز استناد العدم الى عدمها
اما اولا فلان العدم ليس بمؤثر والعلة هي المؤثر واما ثانيا فلان العدم لا يصح ان يكون مؤثرا لان التأثير من صفات الوجود فلا يصح استناده الى العدم
اجابوا اما عن الاول فبان المراد بالعلية والمعلولية هنا التأثير الخارجي حتى يلزم ما ذكرتموه بل نعني به ان العدم العقلي يستند عند العقل الى عدم العلة عنده والعلة كما
تكون خارجية تكون عقلية والعلة كما يكون خارجيا يكون عقليا وجاز استناد العدم العقلي الى العلة العقلية فالعلية والمعلولية هنا حاصلان عند العقل اذ
العقل يحكم باستناد عدم الممكن عنده الى عدم علته بعدم استناده عنده الى امر غيره كما يحكم باستناده في الوجود الخارجي الى وجودها من غير فرق في ذلك
فالحاصل ذلك انه بحث دقيق وبوجه آخر الفرق ان عدم الممكن وعدم العلة ليسا من الاعدام المطلقة بل هي اعدام ملكات تمايز ملكاتها فكان
لها حظ من الوجود والممنوع تعليله وكونه علة هو العدم المطلق الذي لا تميز له عند العقل اما اعدام الملكات على ما عرفت فيصح استناد بعضها الى بعض وصح
ان يكون بعضها علة وبعضها معلولا وذلك هو معنى العلل العقلية   وان علة حاجته الى الامكان في لحاظ العقل ممكنا طلب العلة
هذا مذهب الحكماء ومحققي المتكلمين وهو ان علة حاجة الممكن الى السبب انما هو الامكان وقد ظهر لك مما مر ان الممكن اذا نظر اليه من حيث ذاته وما له من ذاته كان
متساوي طرفي الوجود والعدم واذا نظر اليه من حيث احتياجه في الترجيح طلب علة لذلك الترجيح فكان السبب الموجب لطلب العقل السبب انما هو ثبوت امكانه وتساوي
طرفيه واحتياجه الى الترجيح الى سبب وذلك هو معنى الامكان فعلة حاجته هي الامكان لا غير وقال بعض المتكلمين ان علة حاجته هي الحدوث فقط لانه اذا نظر اليه من حيث
انه كان معدوما استوى طرفاه فلا يحتاج الى الترجيح الا مع اعتبار حدوثه خارجا فما لم يلحظ العقل موصوفا بصفة الحدوث لم يحكم باحتياجه الى السبب وقال آخرون
ان علة حاجته هي الامكان بشرط الحدوث لان العقل ما لم يلاحظ الامكان الذي هو استواء الطرفين لم يحكم بالاحتياج الى السبب وما لم يلاحظ معه صفة الحدوث
لم يحقق حصول الاحتياج وجعله شرطا وقال آخرون ان علة الحاجة هي الامكان والحدوث معا فكل واحد منهما جزء علة نظرا الى ان الاحتياج الى السبب لا يتحقق بهما
فكل منهما دخل في التأثير فيكونان معا مجموع السبب   وذلك لانه لو لوحظ الامكان وحده لصح سلب الحدوث حال التعقل بالامكان فقط لانه
اذا كان ممكنا كان محتاجا وان لم يكن حادثا وهذا ما قاله المتكلم لانه قد ثبت ان العدم يستغني عن المؤثر ولو لوحظ الحدوث وحده حال التعقل لم يصح
سلب الامكان عن الحادث وان لم يكن ممكنا محتاجا الى المؤثر وهذا معلول عامل قوي ان يلاحظ معا   واختار المحقق الاول وارجح عليه
بانه متى لحظنا الممكن والعقل اليه من حيث انه ممكن موجود احتاج خارجا طلب له علة وسببا وان لم يلاحظ معه صفة الحدوث فلم يكن الحدوث شرطا ولا شطرا وذلك

مسلم

مسلم لكون العلة هي الامكان والمصاف ان الحدوث صفة للوجود فيكون متاخرا عنه وهو متاخر عن الايجاد وهو متاخر عن الاحتياج وهو متاخر عن علة الاحتياج فلو كان
علة الاحتياج هي الحدوث لزم الدور بمراتب   ان قلت الامكان ايضا صفة للوجود فيتاخر عنه وهو متاخر عن الايجاد المتاخر عن الاحتياج المتاخر عن علته فلو
كان هي الامكان لزم الدور ايضا   قلت لا نسلم ان الامكان صفة للوجود بل هو صفة لمهية الممكن من حيث هي مع اعتبار الوجود والعدم فلا يكون متاخرا عن
الوجود ولا كذلك الحدوث فانه صفة للوجود الحاصل من السبب لا لمهية الممكن من حيث هي   ومنه يلزم احتياجه حال البقاء لبقاء السبب المحوج
هذا تفريع على قوله ان علة الحاجة هي الامكان فانه على تقدير ذلك يكون الممكن حال بقائه محتاجا الى السبب كاحتياجه في الوجود ودليلا ان الامكان
الذي هو السبب لازم لماهية الممكن حال بقائه لعدم جواز الانقلاب وبدوام السبب يلزم دوام المسبب فدوام الامكان يستلزم دوام الاحتياج فهو محتاج
حالتي الوجود والبقاء   فان قلت ان الحكم بالاحتياج مسلم في سائر الاسباب فان ما يعلل تحصيل ما هو حاصل وهو غير معقول اذ التحصيل انما يكون لما لم يحصل وهو محل النزاع
فما هو الا الاحتياج الى السبب   قلت ان المؤثر حال البقاء اثر ليس هو الوجود الحاصل بل امر آخر استمرار بقائه وليس ذلك الاستمرار امر حاصل ولا
هو استمرار فلا يلزم تأثير فيما هو حاصل ولا فيما ليس بحاصل الا في استمرار ذلك الحاصل وحاصله الاحتياج في بقاء اسباب الوجود ورفع اسباب عدمه وليس ذلك
امرا حاصلا اولا هو حاصل قدير   في هذا اشارة الى جواب سؤال يرد على الجواب تقريره ان ما اجبت به غير مخلص من الالزام لان
ذلك الاستمرار ان لم يكن غير الاول فالتأثير متعلق بالوجود الاول الا انه ليس هو هو بعينه والا لكان تحصيلا للحاصل حال بقائه فان كان امرا حادثا لزم تحصيل الحاصل وان لا
فلا تأثير والقصان قوله لا يلزم تأثير فيما هو حاصل ولا فيما هو ليس بحاصل ما نصصته وقوله ان التأثير استمرار ذلك الحاصل لا يجري فيما ادى الى الاستمرار اما
حاصل وليس بحاصل الى آخر الكلام فاجاب بان تلخيص هذا الجواب والحاصل منه ان احتياج الباقي انما هو في البقاء لان البقاء المحصل للوجود الاول فان بقاء
مسلم لبقاء السبب لا لبقائه بل لبقائه واما تحصيل ذلك يرجع الى ان المؤثر في رفع اسباب الوجود وقد يكون التأثير ليس في امر حدثه هو وجود يحصل بحدود عنده الامر
ولا فيما هو حاصل فقط بل انما يعقل برفع لاسباب المسلوبة للعدم والبقاء لا اسباب المستلزمة للوجود وهو ليس بامر خارجي بل هو امر عقلي خصوصا على القول بوجوب
الافتقار على المؤثر التام فانه كما يكون لوجوده الوجود كذا كذلك يكون عدمه العدم للتلازم بين العقل والعلة في جانبي الوجود والعدم فكيف يتصور استغناء المعلول عن العلة في حال
من الاحوال وقد دام افتقاره وهو بما نعم لو قلنا ان المعلول يجوز تخلفه عن الموجب التام لم يتحقق التلازم بينهما فيجوز الانفكاك كما هو مذهب بعض المتكلمين
وان القائلين بان علة الحاجة هي الحدوث لا غير فلا يمشي على قولهم هذا الاحتياج لزواله بزوال علته لان العلة هي الحدوث وقد حصل فزال الاحتياج لحصوله
فلا يكون الباقي متعلقا بالسبب عندهم   هذا بناء على ان الحدوث الذي هو العلة علة غائية فيه اي في الاحتياج لا علة فاعلية فانه قد يرد
الاحتياج بزوال علته اذ العلة الغائية توجد في الخارج بوجود المعلول واما كانت علة على تقدير سبقها باعتبار التصور العقلي وقد لا يلزم الدور كما لزم من
القول بتعليل الحدوث للحاجة كما ان العلة الغائية بحسب نفسها وبحسب اثرها باعتبار تحقق استغناء الحادث عن المؤثر بزوال علته الغائية بوجوده و
يكون ذلك موافقا لمذهب المتكلمين في زوال الاحتياج وبعض المتاخرين لما راى ذلك شنيعا اراد ان يدفع التشنيع اللازم للمتكلمين من القول باستغناء الباقي
فقال ان الاحتياج الزائل بزوال علته هو الاحتياج الذي بالنسبة الى الوجود الحاصل عن الفاعل واللازم منه زواله بالنسبة الى البقاء وهو
للبقاء علة اخرى ولا محالة في تعدد العلل الغائية وفيه بحث   وكل ممكن محدث لانه لا يستحق الوجود من ذاته بل من غيره كما عرف
لعدم استحقاق الوجود سابق على الوجود لان ما بالذات اقدم مما بالغير فوجوده مسبوق بلا استحقاق وجوده وهو معنى حدوثه لان الحادث هو المسبوق بالعدم
ولا ريب في معاينة استحقاق الوجود للوجود   اشارة الى الاستدلال على حدوث الممكن بطريق السبق بالغير الذي هو الحدوث الذاتي
الذي مع الحادث انه المسبوق بالغير سبقا ذاتيا لا يجامع السابق فيه مع المسبوق عقلا لان السبق قد يكون بالذات وقد يكون بالزمان وقد يكون بالطبع
وقد يكون بالشرف وقد يكون بالرتبة وكل واحد من هذه لا تحقق السبق فيه الا لعارض اما زماني او مكاني او غيرهما فالسبق حصرا الا في السبق الذاتي لكونه امرا ذاتيا
لا يزول فلا يكون بعارض وطعا فالعدم والحدث بهذا المعنى اي ما يكون مسبوقا بالغير وما لا يكون هنا الذاتي لان ما سواه انما قدم وجوده مجاز الحدوث

الذاتي هو الموجود المسبوق بالغير اعم من ان يكون مسبوقا بالعدم اولا اذا عرفت ذلك فنقول لما ثبت ان الممكن لا يستحق الوجود من ذاته ولا العدم كك ذاته محتاج
في تخصيص احد طرفيه الى سبب مغاير له كان لا استحقاق الوجود مقدما بالذات على استحقاق الوجود لان الاول له من ذاته والثاني له من غيره وما هو بالذات بالضرورة
اسبق مما هو بالغير فثبت ان لا استحقاق الوجود مقدم بالذات على استحقاق الوجود فقد ثبت سبقه عليه فيكون استحقاق الوجود مسبوقا بالغير وهو معنى حدوثه لان مرادنا
بالحدوث هو ذلك المعنى ان قلت ان الممكن وان كان لا يستحق الوجود من ذاته الا انه لا يلزم منه ان يستحق اللاوجود والا كان ممتنعا فيكون وجوده مسبوقا
بلا استحقاق الوجود لا باللاوجود ولا بالعدم فلا يتحقق معنى الحدوث الذي هو مطلوبكم   الفرق بين هذين السلبين ان قولنا لا يستحق الوجود
سالبة بسيطة وقولنا يستحق اللاوجود سالبة معدولة والفرق بينهما ظاهر فان السلب المعدول يقتضي ثبوت شيء ليس يقتضيه قولنا يستحق اللاوجود معناه ان الممكن يستحق العدم
ويستحق العدم ممتنع الوجود واما قولنا لا يستحق الوجود فان معناه سلب الوجود وهو لا يقتضي استحقاق العدم لانه اعم   قلت معنا ان الممكن
باعتبار عقله لا يستحق الوجود ولا العدم من حيث ذاته ومن حيث هو هو لان وجوده وعدمه باعتبار علته حال وجودها وعدمها وانما باعتبار له باعتبار الخارج
اذ لم يكن بعد وجود العالم لم يكن اصلا وهذا معنى استحقاقه العدم فوجوده حاصل من العدم وذلك هو معنى الحدوث وانما حصل المقصود الطرفين بالذكر لعدم
الخلاف في حصوله للممكن بعد الخلاف فهو بهذا وحاصله ان هذا القدر هل يسمى حدوثا ام لا   وذلك لان ظاهر عبارته يلخص فخر الرازي يدل
على الكلام يسمه هذا القدر حدوثا وحكى عن المتكلمين ذلك بل انما قالوا ان الحدوث الذي نعنيه كل عاقل هو كون الموجود مسبوقا بالعدم سبقا زمانيا كذا
يكون عدمه حاصلا في زمان سابق على زمان حدوثه وما سوى هذا المعنى لا يسمى حدوثا والحكم بو اتفقهم على ان هذا الحدوث الا انه المسمى بالحدوث الزماني وقد حدوثا
آخر يليق الذكور آنفا ويسمى حدوثا ذاتيا وبين ان الحدوث الذي ذكره المتكلمون لا يمكن في جميع اجزاء العالم لان من جملة اجزائه الزمان ولا يتحقق فيه هذا
المعنى والا لكان للزمان زمان آخر وهو محال فاجاب المتكلمون بان ذلك وان كان كما ذكرتموه الا ان ما لا يمكن في الزمان فيه يكون المسبوق فيه بعدد الزمان اولى ليس
بالمحال ان يكون في الزمان والثاني جارى بعض الحوادث ان يكون عدمه سابقا على وجوده لا بزمان وهو الزمان فاما نعلم بالضرورة ان اجزاء الزمان يتقدم بعضها
على بعض لا بزمان ومع اجتماع المتقدم في الجملة المذكورة وجعلوا هذا التقدم قسما سادسا وفي كلامهم هذا اعتراف بان الحدوث الذاتي لان ما يكون مسبوقا
بالزمان يكون الشيء فيه بالذات   والممكن اما مفتقر الى الموضوع المقوم له اولا والاول العرض والثاني الجوهر فاما ان يكون حالا في محل
او محلا لغيره او مركبا منهما اوليس واحدا منهما والاول الصورة والثاني المادة والثالث الجسم والرابع المجرد فانه يتعلق بالبدن تعلق التدبير لا
والاول النفس والثاني العقل   اعلم ان المحل والموضوع بينهما عموم وخصوص مطلق ويعاكس منهما فالمحل اعم من الموضوع وذلك لان
الحلول اختصاص الشيء بالشيء بحيث يكون نسبته الى احدهما عين نسبته الى الآخر والمختص يسمى محلا والمختص حالا فالمحل هو الذي حلت احدهما في الآخر
فلا بد ان يكون بينهما احتياج فان كان المحل مستغنيا عن الحال يتقوم به فهو الموضوع والحال فيه يسمى العرض وان كان محتاجا فهو المحل وهو المسمى بالمادة
والحال فيه هو المسمى بالصورة فظهر ان العرض والصورة مندرجان تحت مطلق الحال وان الموضوع والمادة مندرجان تحت مطلق المحل فلهذا اعرف الجوهر بانه
ماهية الموجود لا في موضوع والعرض هو الموجود القائم بالموضوع   اعلم ان من امعن النظر في حقائق الاشياء وجد بعضها مسبوقا بكتفيها
ولواحق بعضها بما بعد لاحقاتها فالمسبوقة هي الجواهر والتابعة هي الاعراض والوجود المتحقق بصورة كل منها هو الجامع لها والجواهر بجملته في غنى الجوهر وهو
واحدة من ظهر الذات كالاهية من فوقيها وحقيقتها كان العرض بظهر الصفات البارية فكان الذات الالهية لا تزال محتجبة بالصفات كذلك الجوهر لا تزال
بالاعراض وكان الذات بالصفات صفة من الصفات بعضها اساس بعض الكلية والجزئية كذلك الجوهر كما انضم الذي هو المعاني الكلية بعض جوهر احاطها الان
الخاص وما انضمام معنى من المعاني الجزئية بعض جوهرا جزئيا وكما تولد من اجتماع الاسماء الكلية اسماء آخر كذلك من اجتماع الجواهر البسيطة تولد جواهر
مركبة وكما ان بعض الاسماء محيط ببعض كذلك بعض الجواهر محيط ببعض وكما ان امهات الاسماء محصورة كذلك اجناس الجواهر وانواعها محصورة وكما ان الفروع من
الاسماء غير متناهية كذلك اشخاص الجوهرية غير متناهية وسر هذه الحقيقة اعني الجوهرية ما يسمى الرحمانية وما يسمى الكلية وما يعني بهما صار موجودا من الوجود

ماكلما كما لهذه فاذا اعرفت ملك الحقيقة من حيث هي قابلة لانواع البركبها فهي طبيعة جنسية وان اعتبرتها من حيث تصيرها انواعا انواعا فهي طبيعة فصلية واذا
الحقيقة فهي مع صفة معينة هي محمولة على نوع من انواعها فهي طبيعة نوعية فالجنسية والنوعية والفصلية من المعقولات الثانية اللاحقة لها فهي بحسب ذاته عين الحقائق البسيطة
والمركبة فهو حقيقة الحقائق كلها تنزل من عالم الغيب الى الى عالم الشهادة بحسبه وظهر في كل من العوالم بحسب ما يليق به والصفات للمعاني الكلية والجزئية ليس الا
ظهورها فيها وحكمه بها كما تجلي في مرآة الكلية والجزئية فهو ذات واحدة يحكم بحسب ظهوراته في صفاته وهي بحسب حقائقها لا يزال لسلك الذات والصفات
فهو فيها غيب ثم يظهر لانه كان فيها بالقوة فهو لا جنس له ولا فصل له فلا حد له وما ذكر من تعريفه فهو رسم لاحد والجلاء كالاهية المطلقة للصفات الممكن بحكم كل نوع
هو في شأن هي الوجه لكن هل هي غير متناهية من حيث الاشخاص وان كانت متناهية وهذا دليل على ان الصفات من حيث العينيات حقائق متباينة بعضها عن
بعض مع كونها مشتركة في الحقيقة العرضية لان كل ما في الوجود من مظهر ما في الغيب فقط وبعد ذلك اذا عرفت ذلك فاعلم ان العرض كالمراد طالب للمحل بعوم
به كك الجوهر طالب انه العرض يظهر به بل هو وجود العرض وطلبه منها ارتباط لا يفك احدهما عن الآخر وقسم كل منها الى ما هو جوهر وعرض في العقل والى ما هو جوهر و
عرض في الخارج فالاول كالاعيان الجوهرية والعرضية الثابتة في الحضرة العلمية كالاجناس والفصول المحمولة على الانواع الخارجية والثاني كالجواهر والاعراض الموجودة في
الخارج والله اعلم   واما التعاكس فيهما فهي العموم وجودا وعدما فلان المحل في جانب الوجود اعم من الموضوع مطلقا والموضوع اعم من المحل في
جانب العدم مطلقا وكذلك الحال والعرض فان الحال في جانب الوجود اعم مطلقا من العرض وبالعكس في جانب العدم وظهر مما قلنا ان بين الموضوع والعرض
مباينة لان الموضوع محل متقوم بنفسه والعرض حال متقوم بغيره والمحل قد يكون جوهرا كالجسم الذي هو محل العرض وقد يكون عرضا كالحركة التي هي محل السرعة والبطء
وقد يكون عرضا كالسطح وقد يكون جوهرا كالصورة الحالة في المادة المقومة لها هذا على مصطلح الفلاسفة لان التعميم المذكور على رأيهم واما على رأي المتكلمين فالمحل والموضوع
مترادفان وكذا الحال والعرض   وذلك لانهم يقسمون الموجود الممكن الى ما هو محتاج في تحققه الى غيره والى ما لا يكون كذلك والاول هو العرض والثاني
هو الجوهر ويقولون الممكن اما متحيز او حال في المتحيز والمتحيز هو الجوهر والحال هو العرض ويسمى محلا وموضوعا فان الحال يسمى عرضا وحالا والحاصل انهم يقولون كل موضوع متحيز
وكل متحيز موضوع وهو جوهر ومحل وكل حال عرض ولا يصح ان يكون عرض محلا والجوهر ان يكون حالا فعند المحل والموضوع مترادفان والعرض والحال مترادفان
ولا يمكن وجود احدهما بدون الآخر   والعرض اما يقتضي لذاته قسمة او نسبة او لا يقتضي احدهما والاول الكم والثاني ... وهو اما متصل قار كالابعاد
او غير قار كالزمان او منفصل وهو العدد   الكم هو العرض القابل للقسمة والتجزية لذاته وينقسم اولا الى متصل ومنفصل لانه ان كان بحيث يمكن
ان يفرض فيه اجزاء تجتمع منها حد مشترك هو نهاية لجزء منها وبداية لجزء آخر والحد المشترك ما يكون نسبته الى احدهما كنسبته الى الآخر او لا يمكن ذلك فيه فالاول المتصل
والثاني المنفصل ثم قسموا المتصل الى قار وغير قار وعنوا بالقار ما هو ثابت الاجزاء الموجودة وغير القار ما لا يكون كذلك والقار هو المقدار وهو جسم وسطح
وخط باعتبار قبول القسمة في الجهات الثلث كالاول وقبول القسمة في الثاني وقبولها في جهة واحدة في الثالث وهذا الجسم الذي هو المتعين الطول والعرض
والعمق هو الجسم التعليمي ومحله القابل له هو الجسم الطبيعي فالجسم الطبيعي هو الجوهر القابل لهذه الابعاد فالابعاد اعراض قائمة به
انما سمي الجسم التعليمي بذلك لان الباحث عنه والمبين لاحكامه اهل التعاليم اي اهل العلوم الرياضية وهي الهندسة والحساب والهيئة لان عندهم هذا الجسم
المجرد عن المادة انما يحتاج اليها في حد وجوده وحدوده ويبحثون عنه من حيث تجرده عن المادة عن اعتبار مادة معينة ولهذا سمي علمهم بالعلم الاوسط والحكمة الوسطى
واما الجسم الطبيعي فهو محل هذه الابعاد وسمي طبيعيا لانه نسبة الى اهل علم الطبيعة وهم الباحثون عن الجسم الموجود في الخارج المحتاج الى المادة في وجوده وحدوده
ويبحثون عنه من حيث هو كذلك مقرونا بمادة معينة ولهذا سمي علمهم بالعلم الادنى والحكمة الدنيا لتعلقها بالمحسوسات بخلاف الاولى فانها لا تتعلق بالمحسوسات لا من حيث
حدودها ولا من حيث وجودها واما العلم الالهي فهو الحكمة العليا المسمى عندهم بالعلم الاعلى وهو غير محتاج الى المادة لا في وجوده ولا في حدوده
ولهذا كان اصعب العلوم لبعده عن المحسوسات بالكلية ولهذا اكثر الخبط فيه فهو وما اشرنا اليه من التقسيم كالاولى اقسام الحكمة النظرية فافهم ذلك
وغير القار وهو الزمان واما المنفصل فهو العدد اذا عرفت ذلك فالكم له خواص ثلث كالاولى قبول المساواة واللامساواة وهذا القبول لها اما هو

لاجل الكمية لا لما عرضت له والثالثة قول الشيخ يمكن ان يعرض فيه شيء غيره وهو لاحق للكم لذاته لا لغيره توجد في ذي الكم باعتبار التساوي واللاتساوي الثالثة
انه يمكن ان توجد فيه شيء واحد عاد وغيره يكون ذلك الكم معه ووراءه ويوجب هذا في المنفصل ظاهر واما ثبوته في المتصل فلقبول المقدار للتجزية فيكون حينئذ للعدد
وكل عدد فيه أنه الواحد فكل مقدار يمكن ان يعرض فيه واحد وغيره وتصير معه ووراءه ثم ان الكم ينقسم الى ما هو ذاتي وهو ما ذكرنا من الاقسام الستة والى عرضي وهو الذي
تعرض له كم بسبب مقارنته للكم الذاتي كالطول والقصر العارضين للخط وكالعلة والكثرة العارضين للعدد او يكون محلا للكم كالجسم الطبيعي الذي هو محل الجسم التعليمي
وكالمعدود الذي هو محل العدد وقد يكون حالا في محل الكم كالبياض الحال في الجسم وقد يكون متعلقا بما يعرض له الكم كالقوة المتناهية وغير المتناهية
والثاني نسبة المضاف كالابوة والبنوة المضاف ما لا يكون معقولا الا بالقياس الى غيره وينقسم الى ما هو متكرر وهو ان يكون ذلك الغير
لا يعقل الا بالقياس الى صاحبه ويسمى بالمضافات المتفقة والنسب المتكررة كالابوة والبنوة والى ما لا يكون كذلك وهي مطلق بالاضافة وهو ان يكون المضاف
اليه معقولا بنفسه لا يحتاج في تعقله الى اضافته الى المضاف كالعلم المعقول بالقياس الى المعلوم وليس المعلوم معقولا بالقياس اليه
والاين وهو المكان الاين هو نسبة المتمكن الى المكان ويسمى عند المتكلمين كونا وهو ينقسم الى الحركة والسكون باعتبار التعين وحط الى ليست
فالاول اما في الكم ويسمى الحركة الكمية واما في الكيف ويسمى الحركة الكيفية واما في الوضع ويسمى الحركة الوضعية واما في الاين وتسمى الحركة الاينية
والسكون حفظ النسبة المذكورة في الكم بان يقف فلا يزداد ولا ينقص وفي الكيف لا يشتد ولا يضعف وفي الوضع لا يتغير نسبة اجزائه الى ما هو خارج
عنه وفي الاين حفظ تلك النسبة بالنسبة الى المكان ووقع النزاع في تحقق تعريف الحركة واحسن ما عرفت به ان يقال الحركة هيئة عرضية
بالضرورة لا تصور بها الا بالحد وبيانه انه يحتج الجوهر وبعض العارض يحتج ما هو ثابت كالكم والكيف وبالضرورة يحتج الزمان فان كونه عرضا بالضرورة
لان امتناع ثبات اجزائه لذاته بل لسبب محله الذي هو الحركة وقوله لا تصور بها الا بالحد فان تلك الهيئة العارضة انما يكون بيانه بالحد
والا لو كان انقطاعها وقرب منه قولهم الحركة خروج الشيء من القوة الى الفعل لا دفعة لان ما يصح ما يكون بالفعل من كل الوجوه كالواجب
المعقول والى ما هو بالقوة من وجه وبالفعل من وجه لان ما يكون بالقوة من كل وجه يمتنع الوجود فاما ان يكون خروجه الى الفعل دفعة او بالتدريج
والاول هو الكون ويقابله الفساد والثاني هو الحركة ويقابله السكون ويتعلق الحركة بستة امور ما منه وما اليه وما فيه والمحرك والمتحرك والزمان
والقطاع ليس كل حركة كذلك فان حركة المحدد لا يكون متعلقها الزمان لتعلق غيرها من الحركات لانها لا تقع في زمان لانها التي يقع بها الزمان
بل علة في وجوده فلو وقعت فيه لاحتاج ان يكون للزمان زمان آخر ويتسلسل بل يتعلقها من حيث انه معلول لها وغيرها يتعلق به من حيث وقوعها فيه
واعلم ان الحركة من المبدأ الى المنتهى حركة واحدة متصلة موجودة هي الحركة بمعنى القطع ولا وجود لها في الاعيان فان المتحرك ما دام في الوسط لا يكون الحركة
بتمامها موجودة فاذا وصلت الى المنتهى انقطعت فوجود تلك الحركة المتصلة انما يكون في الذهن واما توسط المتحرك بين المبدأ والمنتهى في المسافة فموجود
في الاعيان ويسمى التوسط بين ما وصفنا هو حركة واحدة متصلة بشرط ان لا يكون للمتحرك استقرار في حد من المسافة اكثر من زمان واحد اذ لو استقر اكثر
منه لم تكن الحركة واحدة فلا يكون في الوسط وحدة الحركة بوحدة الموضوع وما فيه الحركة والزمان فاذا المسافة الواقعة بين المبدأ والمنتهى حدود معينة وكل واحد وصل
المتحرك اليه عرض له حصول في الوسط فاذا احتج الخصم عند حرج من كونه حاصلا في ذلك الوسط المعين لانه غير حاصل في الوسط الذي بين المبدأ والمنتهى نفس الحركة
بانه مع زوال العارض عنها اعني زوال الحركة عن وسط وحصوله في وسط آخر فحصوله في اي وسط من حدود المسافة المفروضة على سبيل البدل امر زائد على
نفس حصول الحركة واما وقوعها في المقولات الاربع فاما في الكم فيكون اما بالتحلل والتكاثف او بالنمو والذبول والتحلل ان يزيد مقدار الجسم من غير ان ينضم
اليه او حدوث فرج في اجزائه والتكاثف ان ينقص مقدار الجسم من غير انفصال شيء عنه او حدوث ما ظنه من الخلاء وذلك بناء على ان المقدار عرض حال
في محل لا مقدار له ونسبة المحل الى كل المقادير نسبة واحدة فمرة للكبير كقبوله للصغير وقد ما فيه فان اكثر الاشراقيين وجمع المتكلمين ينكرون جميع ذلك المقدار
على الجسم ويقولون ان المقدار ليس الجسم واما النمو فهو انضمام اجزاء الغذاء الى المغتذي حتى يكون داخلا فيه داخلا اجزاءه الى جميع الاقطار متشبهة بطبيعته واما

الذبول فهو انفصال بعض الاجزاء فالحركة فيهما من الاتصال الى الانفصال كان في الاول من الزيادة والنقصان واما في الكيف فهو كتسخن الماء بعد
ما كان باردا قليلا قليلا وكالاسوداد المحصل بالتدريج الى ان يكمل الاسوداد وكظهور الصورة الضعيفة في الصبح ازديادها قليلا قليلا الى ان يكمل الضوء وكتسخن
هذه الحركة بالاستحالة واما الحركة في الاين فهي الحركة المكانية للجسم من مكان الى مكان وشرط النقلة وهي منه اذ لا بد من انتقال الجسم من آن الى آن وهي ممتنعة على ما ينتقل
من الجزء الاول الى الجزء الثاني وهي التي ذكرها المتكلمون واقتصروا على انها هي الحركة لكنهم يقولون انها الحصول في الجزء الثاني لا نفس الانتقال من الاول ثم انهم
اثبتوا الجوهر الفرد في المتحرك والمسافة والزمان واما الحركة في الوضع فانه من صفة اللاسح الوضع العارضي للجسم لتبدل نسبة اجزاء الجسم المرتبة بعضها الى بعض
والى الامور الخارجة عنه سواء كان خارجا او تحويه ومن سبيل النسبة سبيل النسبة الحاصلة بحركة الكرة على مركزها وقيل على ان الكيفية والكمية والوضعية
حركة انك عرفت ان الحركة خروج الشيء من القوة الى الفعل على التدريج فالجسم اذا تغير في واحد من هذه فان استبدل مقدارا اكبر باصغر او بالعكس او استبدل وضعا باخر
حج من ان الى ان لا يمكن ان يكون ذلك دفعة لان هذه الامور انما تتعلق بالمادة اما الكمية فلان التغير بالنمو انما يكون بورود جسم الغذاء الى اجزاء النامي و
دخوله فيها وكذلك التغير بالذبول بانفصال بعض الاجزاء الكائنة في الجسم الذابل وذلك انما هو بحصول الحركة المكانية والتغير بالتكاثف والتخلخل انما يكون بتبدل المحل من
المكان اكبر بما يشغله المتكاثف فيتعلق بالمكان ايضا واما تعلق الوضعية وكذا تعلقها بالمكان فقط لا يحتاج الى بيان وكل ما يتعلق بالمسافة فهو واحد بالحد ويتصور
عليه بعروض الحركة بمعنى التغير واما التغير في الكيف فيمكن ان يقع دفعة واحدة كما بدل علم بعلم وارادة بارادة بتغاير دفعة فانه لا يحتاج الى مسافة فليس كل
تغير في الكيف يتصور عليه بعروض الحركة بمعنى الذي ذكرناه كما عرفت فيقع الشك ان الحركة تقع في مقولة الكيف دون المقولات المذكورة قدر

والمتى وهو الزمان المتى هو نسبة الشيء الى الزمان الواقع فيه اعني كونه موجودا فيه اما في نفسه او طرفه فان بعض الاشياء يقع في الزمان
وقد يقع في طرفه وهو الآن فاذا نسب الشيء الى الزمان فاما ان يطابقه ولا ينقص عنه او لا والاول هو المحصور والثاني ليس كذلك وما كان فيه نسبة الشيء الى الزمان
الواقع فيه لا بد من معرفة حقيقة الزمان وقد عرفوه بانه مقدار الحركة من جهة التقدم والتأخر العارضين له اعلم انه قد وقع النزاع في وجود الزمان
فمنهم من قال بوجوده وانه لا يحتاج في اثبات وجوده الى برهان بل هو من اوضح الاشياء واضح العلوم فهو ان اخص خواص الاشياء حقيقة بنفسه ظهورا وحلاها
وقال آخرون انه يحتاج في اثباته الى البرهان وهو مذهب المعلم الاول واتباعه وقوم نفوه وقالوا انه من الامور التي لا توجد الا في الاوهام دون الاعيان
وذلك لان الجسم اذا قطع مسافة معينة فانما يحدث في الاعيان انه في حد منها من ساعة في الحد الثاني وانما نفكه الخيال بقطع المسافة فيه الحصول الى صل في جزء
الحدود ولا يحتج في الاعيان لكنها مجموعة في الاذهان يحصل للعقل سور مارقة من اول المسافة الى آخرها فلذلك كان المتعدد يكون كالظرف لجميع الحوادث كذلك
وذلك هو الزمان فلا وجود له في الاعيان بل في الاذهان والذين قالوا بوجوده استدلوا بانه قابل للزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك فليس بعدم وقيل
الصغرى اما اذا فرضنا وقوع حركة في مسافة على قدر من السرعة مبتدأ تلك الحركة وانتهائها يمكن ان يقطع تلك المسافة حركة تساوي الحركة الاولى في السرعة
ويمكن فرض حركة اخرى تساوي الاولى في كاحد والحركة الاولى ابطأ منها فالبطيئة يقطع مسافة اقل والسريعة مسافة اكثر ويمكن فرض حصول حركة تساوي الاولى في
السرعة وفي قدر الحركة الصادرة في ابتداء الاول انتهاء بعد ابتداء الاول فالسريع المتأخر في ابتداء الحركة يقطع مسافة اقل مما يقطعه السريع الاول فهذه
وجوه ثلثة من الاعتبارات امامه وعامته الوصل الاول انه لما كان بين ابتداء السريع الاول وبين انتهائها يمكن ان يقطع تلك المسافة حركة تساوي حركة السريع
الاول فلذلك الامكان المعتد لما كان اخصوصه مثل بعض الحركات دون البعض الآخر فيكون موجودا واما حاصر الوصل الثاني وهو ان يكون الامكان
المعتد مغاير لمقدار المسافة فلان اشتراك السريعة والبطيئة في مقدار هذا الامكان بعض بقائه هما في مقدار المسافة وتساويها في مقدار المسافة وبعض بقائها
في هذا الامكان يدل على ان هذا الامكان مقدار مغاير لمقدار المسافة واما فائدة الوصل الثالث فهو ان السريع الثاني لما شارك السريع الاول في نفس الحركة
والسرعة وخالفه في مقدار الامكان لزم ان يكون الامكان لزم ان يكون مغايرا لنفس الحركة ولما ظهر ان الامكان المتسع للسريع الاقصر جزء من الامكان
المتسع للسريع الاول فيكون هذا الامكان قابلا للمساواة والتفاوت والنقص والتجزئة والتقدير وهذا الامكان المعتد له مقدار لانه يقال فيه نصف وثلث

وربع وكل ما كان كذلك فهو مقدار وهو مقدار غير ثابت لان الحركة الثابتة ادا ابتدأت بعد ان قطعت الاولى نصف المسافة فانه لا يلحقها او كانت السرعة
فيهما واحدة وعليه فوات [illegible] لا يمكن ان يكون المقدار فلا يكون المقدار امرا ثابتا والا لبقيت ولعرف مقداره لا يكون مقدار المسافة والحركة
الثابتين ثابتا فهو مقدار لامر لا ثبات وهو الحركة فالزمان مقدار الحركة من جهة المتقدم والمتأخر اللذين لا يجتمعان والحركة مقدار لمطلق نفسها للمسافة
المقدرة وكل طالب المقدار فهو مقدار فالحركة مقدرة ولا يراد ما لا يمكن الحد كالمكان العام او الخاص فانهما لا مقدار لهما بل يراد ما لا يمكن
ان يقع فيه الحركة غير حركة الفلك كما على عالم الذي هو الامكان المقدر هو مقدار ما فلا يقع تلك الحركة في هذا الامكان الذي هو مقدار ما وذلك كالامكان
هو الزمان في الصفات فان الحادث عدمه قبل وجوده قبلية لا تجامع البعدية فان حال الكون لا يجمع مع حال كالكون ثم اذا وجد اي آخر لم يكن موجودا
في حالة وجوده اول في حال وجوده اول لا يوجد الثاني فهو قبل آخر وهكذا الى غير متناهي تجدده ليس عدم الحادث ولا فاعله ولا امكانه ولا
جوهر او لا عرضا ممكن الثبات لان كل واحد منها يكون قبل الحادث ومعه وبعده واما القبلية فلا يمكن ان تكون مع الحادث ولا بعده وهذه الشكل بعضها اعراض
بعض وبعضها اعد فهي مقدار لامر غير ثابت والا لكان ما هو مقدار له لا يكون ثابتا وهو الحركة فالزمان مقدار الحركة من جهة المتقدم والمتأخر اللذين لا يجتمعان
فان المتقدم من اجزاء المسافة يجتمع مع المتأخر منها بخلاف الحركة والزمان فاذا كان مقدار الحركة يجب ان يكون مقدار الحركة مستديرة اذ لو كان مقدار الحركة مستقيمة فان لم
يذهب الى غير النهاية لزم انقطاع الحركة فينقطع الزمان لانقطاعها فالزمان يجب ان يكون مقدار حركة مستديرة وهي اما الحركة اليومية التي هي اظهر الحركات او غيرها والثاني
حق لان الحركة التي هي ظرف للزمان يجب ان يوجد بها الساعة واليوم والليلة والشهر والسنة وليس كذلك غير الحركة اليومية فالحركة اليومية هي التي هي ظرف للزمان اي
الحركة الجرم كما على الى من حيث للموت فلا يطلق اسم الزمان الا على حركة والعامة يعرفون هذا ولا يعرفون فيه ويجعلون من اعداد الشهر والسنة والايام
ان الزمان من اظهر الاشياء واجلاها وان خفي على البعض وذلك لخفائها انما هو لشدة ظهوره وله مقدار غير ثابت هو مقدار حركة الشمس اليومية التي هي اوضح الحركات
فانظر في مسئلة الزمان على هذا المحل الكاف ولا تطلب ضوء المصباح والحركة الدورية نوع واحد فهي واحدة لا تعدد فيه الا بحسب العرض الوهمي وقد قسموا
الزمان الى اجزاء كالايام والشهور والسنين وليس في الخارج يوم ولا شهر ولا سنة لان جميع اجزائه من الساعات والدرج والدقائق لا توجد معا وهي
كلها امور وهمية وان احدث من امور عينية وقد يقدر الذهن الحركات بالزمان كما قدر الزمان او لا بالحركة كما اول وكان الوجود نسبة الزمان الى الحركات
كنسبة الذراع الى المقدر وكما ان نسبة الامور الثابتة الى المتغيرة يسمى بالدهر ونسبة الامور الثابتة الى الثابتة هو
السرمد والسرمد في الدهر والدهر في الزمان الذي هو كمعلول الدهر الذي هو كمعلول السرمد لانه لولا دوام نسبة المجرد الى بعضها الى البعض
ولا مبداها ما تصور الوجود في جسم ولا حركة لها وكذلك لولا دوام نسبة الزمان الى مبدائه ما امكن وجود الزمان فالسرمد علة للدهر والدهر علة
للزمان ودوام الوجود في الماضي ويسمى ازلا وفي المستقبل ابدا والدوام المطلق يعم الدهر والسرمد والزمان لا كل له في الاعيان وله كل من
حيث من اجزاء المحدودة في الذهن وما لا كل له في الاعيان لا اجزاء له في الاعيان وبالعكس ولما لم يكن للزمان اجزاء عينية بل وهمية فاجزاؤه
الدائم هي جزئيات الزمان المطلق هذا ما نقل عن بعض جمهور اهل الحكمة من احوال الزمان من لفظ بعبارة وقال فخر الدين الرازي ان كان وجود الحق عندي
في الزمان ما ذهب اليه افلاطون ان الزمان جوهر قائم بذاته فاذا اعتبر نسبة الى الامور الثابتة المتغيرة فهو السرمد وان اعتبر بالنسبة الى ما قبل التغير الذي هو
الحركات فهو الدهر وان اعتبر بالنسبة الى مقارنة المتغيرات فهو الزمان فان هذا المذهب في العلوم البرهانية اقرب من غيره الشبهات البعيدة فان بعضهم
ان الزمان لما كان غير ثابت ولا وجود له في الاعيان بل وجوده الا في الذهن كيف يصح ان يكون جوهرا قائما بذاته مجردا في المادة غير قابل للاوضاع
المقادير وفان اول ابد كان الزمان الموجود لوجود الذات لله تعالى اي وجود ورد ذلك في الوجود وان كان اراد جهتها الا ان له مقدارا يطلق على
غير من المقادير وهذا ما نقل السابق الواهم في جهة الزمان والله اعلم بالصواب . والوضع كالقيام والقعود . الوضع هو
على نسبة اجزاء الجسم بعضها الى بعض وعلى نسبة الجسم الى الامور الخارجة عنه وذلك كالامور اما المكية خارجه او المكتسبة محيطة به . والملك كالتقمص

الملك هو نسبة التملك وهو كون الشيء له نسبة الى الشيء المحيط به فلا جرم ينتقل بانتقاله وقد يكون ذاتيا كالهرة مع اهابها وعرضيا
كالتقمص للانسان . والفعل كالقطع . الفعل هو التأثير للشيء في غيره ما دام يؤثر كالقاطع ما دام يقطع اي ان يفعل شيء النحس
ما دام يسخن والقطع ما دام يقطع . والانفعال كالتقطع . الانفعال هو تأثر الشيء من غيره ما دام متأثرا كالتسخن
ما دام يسخن والقطع ما دام ينقطع . والكيفيات الكثيرة وهو تعداد لذلك كالملموسات والمبصرات والمسموعات والمشمومات والمذوقات والنفسانية والكيفيات
النفسانية كالعلم والارادة وهي من المقولات العشر المسماة لجميع الممكنات لحصولها بعض [illegible] لو تمام الكيف في الاجسام
عرفوا الكيف بانه هيئة لا توجب تصورها على تصور غيرها ولا تقتضي القسمة ولا نسبة في اجزاء حاملها اقتضاء اوليا فالهيئة كالجنس وبالاول خرج الاعراض النسبية كلها
وبقولنا لا تقتضي القسمة خرج الكم وبقولنا لا نسبة خرج الوحدة والنقطة وبقولنا اقتضاء اوليا ليدرج فيه العلم بالمنقسم لان عدم القسمة فيه ليس لذاته بل
بواسطة المعلوم وهذه قيود كلها قيود عدمية لا حاجة الى جمعه ويكون كل واحد منها اعم منه من غيره فيكون تعريفا رسميا واما اعتبار والكرم في تعريفه وفي تعريف
سائر المقولات لا بيان لا جناس العالية فلا احتياس ورائها لم يمكن تحديدها اذا عرفت ذلك فالكيف ينقسم الى اربعة انواع ووجه القسمة انها ان تكون مختصة بالكميات
اولا والثاني اما ان تكون محسوسا اولا والثاني ان تكون استعدادا للكمالات اولا فالاول هو الكيفيات المختصة بالكميات وهي عرض للكميات لذاتها كانت متصلة
او منفصلة او عرض لذي الكم بواسطة الكميات كالاول كالاستقامة والانحناء والتقعير والتقبيب والشكل والخلقة والثاني كالزوجية والفردية والمحسوسات الكيفيات المؤثرة
على الحس وهي اما راسخة وتسمى كالانفعاليات او غير راسخة وتسمى كالانفعالات واشتكاه كالاول ما اسار الله اكثر ومثال الثاني كحمرة الخجل وصفرة الوجل والاستعداد كالحال
اما الانفعال وهو استعداد كالانفعال كاللين والمراضنة ويسمى لا قوة وضعفا واما استعداد الى لا انفعال كالصلابة والمصاححة ويسمى قوة واما الكمال
هو الكيفيات المختصة بذوات الانفس وهي اما راسخة وتسمى ملكات كالعلم والظن واما غير راسخة وتسمى حالا كالعلم والفرح والسرور وظهر ان اقسام الكيف منحصر
في اربعة الكيفيات المحسوسة . وهي المنقسمة الى الحواس الخمس . وهي الملموسات المدركة بحاسة اللمس كالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والخشونة والملاسة
والصلابة واللين والمبصرات المدركة بحاسة البصر وهي كالالوان كالاضواء وكالاشكال والمسموعات المدركة بحاسة السمع وهي كالاصوات والحروف والمشمومات المدركة
بحاسة الشم وهي الروائح والمذوقات النفسية وهي المدركة بحاسة الذوق وهي الحلاوة والحموضة والملوحة والدسومة والحرافة والمرارة والعفوصة والقبض
والتفاهة . والكيفيات النفسانية المنقسمة الى الحال والملكة . والكيفيات الاستعدادية المنقسمة الى القوة واللاقوة . والكيفيات الكمية اما المتصلة
او المنفصلة . ثم الموجود اما ان يكون لوجوده اول وهو الحادث او لا وهو القديم . اي قسمة ثانية للموجود الى القديم
والحادث وهي قسمة حاصرة دائرة بين النفي والاثبات اي اعم من ان يكون ذلك الاول هو العدم او غيره ليشمل الحادث الزماني والحادث الذاتي على مذهب الحكماء و
المتكلمين واراد بما ليس لوجوده اول اعم من ان يكون ذلك الاول هو العدم او غيره ليشمل القديم الذاتي والقديم الزماني على
المذهبين واعلم ان على مذهب المتكلمين الغير والعدم متلازمان لان كل ما له اول فهو مسبوق بالعدم وبالعكس واما على راي الحكماء فليس كذلك عندهم
بل كل ما له اول فهو مسبوق بالغير وقد يكون مسبوقا بالعدم وقد لا يكون وكلما هو مسبوق بالعدم فهو مسبوق بالغير وهذا هو الحدوث الزماني وما اول هو الحدوث
الذاتي . والعدم والحدوث والوجود كالكلي وكما ساع من الاعتبارية . اي كالامور العامة عند اكثر المحققين ما
المعقولات الثانية لا خارجية للمعقولات الاولى ويعبر عنها بانها امور توجد عند العقل وليس في الخارج ما يطابقها بخلاف المعقولات الاولى فانها عينية
فانها توجد عند العقل مع ان في الخارج ما يطابقه فاما العدم والحدوث فقد خالف فيهما بعض قدماء المتكلمين وقالوا انهما من الصفات الحقيقية الثابتة
في الاعيان ورده المحققون وادعوا انهما من الصفات الاعتبارية وذلك لانه لو كانا من الامور الموجودة في الخارج لوجب اتصافهما بالعدم او الحدوث
لوجوب انحصار كل موجود في الخارج في احدهما فلو كان العدم موجودا في الخارج لكان اما حادثا فيلزم اتصاف الشيء بنقيضه او قديما فيلزم الكلام
ويلزم التسلسل وكذا الكلام في الحدوث ان كان قديما اتصف بنقيضه وان قديما وايضا يلزم التسلسل لوجوب ان يكون لعدم العدم عدم وكذا الحدوث فيتسلسل لعدم الانقطاع كالاعتبار

ودون بين عدم العدم وقدم العلة واجيب بانه على تقدير تحقق منه العدم في الخارج لم تفرق بين العدم نفسه وبين عدمه ليسا وبهاتين العلة مشتركان في كلازم وكذا الكلام
في الحدوث الحاصل ان المعترض اثبت التغاير بين قدم العلة وقدم العدم وجعلهما متغايرين بالماهية من حيث ان الاول وصف الذات والثاني وصف
الوصف وبينهما فرق تام ومع اختلافهما بالماهية لا تخلو اشتراكهما في كلازم لجواز ان يكون احدهما موجودا دون الآخر والمجيب منع من المغايرة واثبت اتحادهما بالماهية
لحصول مفهوم العدم في كل منهما واختلافهما بان يكون احدهما قدم العلة والآخر قدم العدم اختلاف بامر عارض لا يوجب اختلافا في الحقيقة فيجوز ان يتوافقا ومعهما في اشتراكهما
في اللوازم من تحقق الوجود في احدهما تحقق الآخر واما الوجوب والامكان والامتناع فقد وقع النزاع فيها فاكثر المحققين على انها من الامور
الاعتبارية واستدلوا على ذلك اجمالا بانها مما يصدق على المعدوم مع انه يصح ان يتصف بها وما صح ان يكون وصفا للمعدوم لا يكون موجودا والا لكان المعدوم
موجودا لان تحقق الوصف يستدعي تحقق الموصوف واما تفصيلا فلان المعدوم يصدق عليه انه ممتنع الوجود وواجب العدم وممكن الوجود فقد اتصف المعدوم بها فيستحيل
ان يكون الوجوب ثبوتيا فلانه لو كان موجودا في الاعيان لكان ممكنا فيكون الواجب المتصف به ممكنا هف واما وجوبه فيكون له وجوب آخر وهلم جرا واما الامكان
فلانه لو كان موجودا في الخارج لكان اما واجبا فيلزم ان يكون الممكن واجبا هف او ممكنا ويلزم التسلسل واما الامتناع فلانه لو كان موجودا لكان الموصوف به وهو الممتنع
موجودا لاستحالة وجود الصفة دون الموصوف هف الوجوب والامكان والامتناع ليست عقلية صرفة لا تحقق لها كحقيقة الاعراض في موضوعاتها
الخارجية فلا وجود لها الا بان يكون لبعضها للذات العينية الثابتة في الخارج العلية فالوجوب هو اقتضاء الذات عينها اقتضاء خارجيا والامتناع هو اقتضاء
الذات عدمها خارجا والامكان عدم اقتضاء الذات وجودا وعدما فالامكان والامتناع صفتان سلبيتان والوجوب صفة ثبوتية والوجوب مع المحيط بحقيقة الموجودات
الخارجية والعلية لانها ما لم تجب وجودها لم توجد في الخارج ولا في الفعل فالقسم الوجوب بما هو بالذات وبما هو بالغير وهذا التقسيم انما هو من حيث الاعتبار
والعقلية واما من حيث الوحدة الفردية فلا وجوب بالغير بل كله بالذات وكل واجب بالغير فهو ممكن بالذات فالامكان مخطاتها والعقلية انما هو ليست الاعتبارية ولولا
كان الوجود على وجوه الذاتي ومشاهد السر بحقيقة العلية واعلم ان المحض الامور الذهنية والاعتبارات العقلية وبيان هذه الامور من المهمات الحكمية التي تحل بها كثير
الشكوك والشبهات الواردة على العلوم الحقيقية فيجب على الطالب ان يعتني بتحقيقها وكشف اسرارها ويبادر الى معرفة تفاصيلها واحوالها ولعدم ذلك معرفة
فيقول ولما كان شأنه تحصيل العلوم الحقيقية التي مباديها من المحسوسات وكان من ذات الرحمة الالهية والعناية الربانية ان لا تمنع امرا ضروريا يحتاج اليه الكامل الناقص
ولا تخل بشيء مما هو داخل في مصالح الانواع بل هو الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فلا جرم سن لنفسه من الاركان العنصرية للنفوس الانسانية آلات كاملة للنيل
بسدده الاركان على اتم ما ينبغي واحسن ما يمكن لتكون مساكن ومعابر للنفوس وفتح في هذه الهياكل الابواب والمشاعر بعضها منفذ الى العالم الحسي كالحواس الظاهرة وبعضها
منفذ الى عالم المثل وهو الحواس الباطنة وللنفس الناطقة في ذاتها وعن منفذ الى عالم الملكوت فصل على كل باب من هذه الابواب قوة مدركة للنفس تساعدها في سيرها
واسعدها انها لو عاشت الغيب الموجودة في ذلك العالم المخصوص فاذا حصلت للنفس مبادي علومها من هذه القوة بامتزاج الكمالات الحسية ثم تعمد النهار تركها حدثا
او تستعمل او قياسا وتوصل بهذه الطرق والحيل الى ادراك المجهولات التصورية والتصديقية ولا اسم لها بها ما يسمى امرا الاعتبار امور تعتبرها جوهر النفس لا
هو ما لها في الخارج تحتاج الى النهائي الموضع والمحل كالوجود المصدري والوجوب والامكان والامتناع والجوهرية والعرضية وغير ذلك من الاعتبارات الذي لا حالي
لها خارجا تعرف النفس بسبب اعتبارها الاشياء الكلية بسبب المجهولات الى موضوعاتها الحاصل في انتاج الاقيسة الصحيحة ولولا هذه المعاني لها معرفة اكثر الحقائق وذلك لانا
اذا حكمنا بامر على امر وكان ذلك الحكم حاصلا بقياس حكمنا بوجود الباري تعالى او وجوبه او امكان العالم او امتناع شريك الباري او الجوهرية للاجسام او
عرضية للالوان او غير ذلك من الاحكام ولم نعلم ان هذه المحمولات لها حال في الخارج ام هي اعتبارات ذهنية محضة لالتبس علينا الامر ولم تحصل مطلوبنا من
تحصيل العلوم واكتسابها فيحل في العلوم في الوسائط بكثرة مع ازدياد الشكوك والشبهات فيها وحكاية ما قيل فيها فان جماعة من المحققين في العلوم الذين لا قدم راسخ لهم
فيها زعموا انها كلها امور خارجية ووقع بهذا السبب في العلوم خبط عظيم وشبه كثيرة مزلة الاقدام ولا تزول وهذه الاعتبارات هي الوجوب والامكان والامتناع والوحدة
والكثرة والعدد والجوهرية والعرضية والكونية واللونية والكلية والجزئية والذاتية والعلة والسببية والحصة وجميع المحمولات الكلية اجناسا كانت او فصولا او خواصا

اوالوانا

او الوانا كلها اعتبارات عقلية وجميع العدميات التي شرط بينها امكان كالسكون والعمى والظلمة اعتبارات ذهنية وكذا النسب كالابوة والعلة والمعلولية لان حيث انها
ليس اعتقاد او وهم ووصف اعتباري وزوال المانع لا مفهوم محصل في الذهن والصفات العقلية اذا اعتبرنا بها وحملنا على صارت امورا عقلية ككلي يمكن ان
يكون سيد كاسبا او يمتنع ان يكون حجرا او يحتمل الا يكون حيوانا وكالامكان في الممكنة والامتناع والممتنعة والوجوب والواجبة اعتبارات ذهنية وكذلك ما يشبهها وقد
ذكر الشيخ كالذي في كتاب التلويحات اصلا واساسا نعرف به هذا الباب ولم تسبقه احد من الحكماء قبله فلنكتبه بعبارة اذا اخذنا في الوجود العقلي اعدادا من
معنيين احدهما طوله ثلثة اذرع يكون له في الذهن ثلثة اعتبارات الاول انه امتداد الثاني انه ثلثة اذرع الثالث انه هو المعنى وهذه الثلثة مشتركة في العموم
والخصوص فان الاول وهو كونه امتدادا اعم من ان يكون ثلثة اذرع او ذراعين والثاني هو ثلثة اذرع اعم من هذه الثلثة كالاذرع او تلك الثلثة الكاملة
وهو كونه هذا المعنى فانه اخص من الاعتبارين الاولين فهذه الاعتبارات الثلثة متغايرة في الذهن فاما في الخارج فهي كلها شيء واحد بسيط وكذا يكون
الحكم في السواد والبياض والحلاوة وامثالها من البسائط فان كل واحد منها في الذهن اعتبارات اربعة الاول كونه عرضا الثاني كونه لونا او طعما والثالث
كونه سوادا او حلاوة والرابع كونه هذا المعنى فهذه الاعتبارات كلها متغايرة في الذهن وهي في الخارج شيء واحد بسيط لا كثرة فيه اصلا اذا عرفت هذا فاعلم ان الامتداد المطلق
نعم جزء ما تسمى الذي هو ثلثة اذرع وجزء ثبات الذي هو ذراعان كان من جزء ثبات العقلية وجزء ثانية العقلية فاعتبار العقل الذي هو ثلثة اذرع على البعد الآخر
الذي هو ذراعان بعد اشتراكهما في مطلق البعدية ليس بامر وراء البعدية بل بعينها وذلك لا امتياز بالكمال والنقص والشدة والضعف وانما يمتاز الاكبر
انما هي اعتبارات الذهن واما في الخارج فلا كثرة فيها بل هو بسيط لا يحتاج في بيان بساطته وامثالها الى البرهان وان كان قد يحتاج الى تنبيه واحضار
بالتمثيل والا يمتنع ان لا امتياز اذ كان بين الاشياء بالكمال والنقص بان ترى احدهما مع ذلك ما يزيد على الكمال والنقص الا ان الامتياز اذ كان في الكمال
والنقص فلا يكون الامتياز بغيرهما حكم لعدم لزوم عدد التفاوت بها لكونهما من الامور الممكنة **قاعدة** النوع قد يكون بسيطا وقد يكون مركبا وطريق
معرفة ذلك ان النوع لابد ان يكون يحصل الذاتي في الذهن من ذاتيات فتلك الذاتيات المتغايرة في الذهن ان كانت متغايرة في الخارج فذلك النوع مركب
كالانسان والفرس وان لم تكن متغايرة في الخارج يكون جعل واحد من تلك الذاتيات هو جعل الآخر فذلك هو النوع البسيط كالسواد فانه نوع يحصل له
في الذهن من اللون وهو الجنس ومن قابضية البصر وهو الفصل الذي به امتياز السواد عن البياض وغيره من الالوان ولكن هذه الامتيازات والتغاير بين
الجنس والفصل انما هو في الذهن واما في الخارج فلا تغاير بينهما بل جعل الجنس بعينه هو جعل الفصل والنوع فان الذي جعل السواد لونا هو بعينه الذي جعله سوادا
فلا يمكن جعل لونا فجعل سوادا الا انه لا يصح ان تجعل سواد الجعل لونا بل جعلهما في الاعيان شيئا واحدا اذا وجد هذا اللون فقد وجد السواد واذا لم
يوجد هذا السواد فلا يمكن ان يوجد هذا اللون بل ان وجد فيكون لونا آخر غير السواد فالسواد والبياض وسائر انواع البسائط لا يمكن ان يبقى عنها
فصولها الذهنية ويبقى بعد ذلك سوادا وتقرن بها فصول اخرى او تنعت مجردة من غير ان فصل واما الانواع المركبة فتخالف اساسها ذاتي الانواع البسيطة
في مغايرة الفصل فان الحيوان الذي هو من الانواع المركبة لما شارك الانسان في الجسمية والنمو وامتاز عنه بالنفس الحيوانية فيكون جعله جسما ناميا في الخارج غير جعله
ذا نفس حيوانية في الخارج فانه على تقدير ان يزول عن الجسم النفس بعد زوالها ذلك الجسم بعينه موجود فان الانسان والفرس وسائر الحيوانات تبقى جسميتها
بعد الموت فلا جرم يصح ان تبقى ان كل واحد جعل جسما لم يجعل حيوانا لان الذاتي الاعم وهو الجسم مغاير للذاتي الاخص وهو النفس الحيوانية في الخارج وليست
الانواع البسيطة كذلك فان اللونية التي للسواد لو كان لها وجود مغاير لخصوص السواد لا يمكن ان يزول عنها خصوصية السواد ويقرن بها خصوصية البياض
وذلك لان اللون بما انه لا يتصور ان يكون سوادا او بياضا والا لوجب ان يكون كل لون اما سوادا او بياضا وليس كذلك واذا لم تقتض اللون ان يكون سوادا
او بياضا فلو كان اللون مغايرا لخصوص السواد في الخارج كان لنا ان نتصور اللونية مع زوال السواد لخصوصيته ثم تقرن به خصوصية البياض كما كان لنا ان
نتصور الهيولى وتزيل عنها صورة ونقرن بها صورة اخرى كما تزيل صورة الهواء انه على هيولاها وتلحق بها صورة الماء فعلم من هذا التقرير ان نوع البسيط شيء
واحد في الاعيان لا تغاير بين ذاتياته في الخارج ولا لها جعلان وان كانت ذاتيات الانواع البسيطة متغايرة في المفهوم العقلي فافهم ذلك فالحق ان السواد

[illegible]

الناقص وكل واحد من سائر الالوان البسيطة واحد في الاعيان ولا تركيب فيه في الخارج بحيث يكون في ذاته كل واحد منهما لونه مطابقة للونية الآخر في الحس وان كان
لونه احدهما مطابقة للآخر في العقل اذ لولا المطابقة العقلية لامتنع ان يكون اللونية جنسا واذا كانت المطابقة ذهنية فلا يكون اللونية في الاعيان موجودة مع الآخر
بحيث يكون هناك جعلان بل الذي جعل السواد لونا هو الذي جعل اللون سوادا واما الانواع المركبة فبخلاف هذا فان جعل كل واحد من اجزائها غير جعل الآخر في
الاعيان فان النبات والحيوان لما اشتركا في امر هو الجسمية حين كان فيما هو مشترك واحد منهما غير الآخر بالفصل النامية والحساسة وهما الفصلان وجعل كل واحد
مغاير الجعل الجسم الذي هو الامر المشترك فهذا هو الفرق بين الانواع البسيطة والمركبة وذلك كل واحد من النوعين كالسواد ونحوه من الالوان لا اجزاء له في الخارج لا جنسا
ولا فصلا لا محمولا ولا غير محمول بل السواد شيء واحد معلوم كما هو محسوس والمحسوس منه هي محسوسة بصورة من الامور الفطرية الى ان العقل يعرف بجمع الاجناس
والفصول من انواع البسيطة انما توجد باعتبارات عقلية اعتبارية واما حد الانواع فيكون بحسب ما في الذهن وكيف تطابقها من الموجودات الخارجية
واحد فان السواد شيء واحد بسيط وله ذاتيات ذهنية كاللونية وفصلها وهما متغايران في الذهن ومع ذلك يطابقان السواد الخارجي الواحد فكيف الشيء الواحد
يكون مطابقا للامور الكثيرة ويقول ايضا ان يحصل في الذهن ان لم يطابقه ما في الخارج كان جهلا اذ الجهل هو حصول صورة في الذهن غير مطابقة لشيء واذا
كان ما في الخارج واحدا بسيطا لا تركيب فيه لم يطابقه تلك الصورة المتكثرة فلا يدرس التركيب الخارجي حتى يطابقه التركيب الذهني فيكون اللونية وفصلها بل وذاتيات
جميع الانواع البسيطة بل والوجود والوجوب والامكان والوحدة وغير ذلك امورا زائدة على الماهيات الصادقة عليها في الاعيان بحيث يكون موجودة في الخارج — اما على
الاول فيعرف مما مر وكيف يتبع الحكم الذي اشرنا اليه من كيفية مطابقة الشيء الواحد للامور المتكثرة في الذهن المتباينة فان المقدار كالطول والقصر كل واحد منهما في الخارج
شيء واحد وهو مركب في الذهن من المقدار المطلق ومن كونه اذرع او ذراعين في الذهن فان كل منهما ما هو من نوعها ومن المقدار المخصوص المعين فاذا قيل المقدار
الخارجي الذي هو ثلاثة اذرع او ذراعان يطابق ما في الذهن من الامور المتكثرة الذي يثبت باعتبارات الا انه المطابقة من جميع الوجوه والا لزم ان يكون البسيط الذي هو
مركب في الذهن فقط مركبا في الخارج فلا يكون البسيط بسيطا هذا خلف ولزم ايضا ان يكون المثالث الذي اخذناه من الجوهر العام بعينه في الخارج فانها بعينها في الذهن فلا
يكون المثال مساويا لها وقد قصدناه وذلك بمطلق المطابقة الواردة في كلامهم ههنا المراد بها المطابقة من بعض الوجوه واما على الثاني فلانه لم ان يحصل في الذهن
الذهن اذا كان غير مطابق لما في الخارج يكون جهلا لان الجهل البسيط الذي هو عدم العلم لا تعلق له بما نحن فيه فتعين ان يكون جهلا مركبا وهو الذي احد الصورة في الذهن
على انها مطابقة لما في الخارج مع انها لا تكون مطابقة لذلك الشيء ولا يلزم ان تكون الصورة الذهنية الغير المطابقة لما في الخارج جهلا من الاشياء التي يحصل في الذهن
قد يكون اصلها في الخارج بحيث ان يكون مطابقة له وقد يكون وجودها في الذهن في حكم الوجود الخارجي الذي يعرفها ولا يشترط في هذا القسم المطابقة من جميع الوجوه ولا كلام
في الاسود والابيض لما كان لها عبارة عن امر به البياض والسواد ولم يدخل في مفهومه الجوهرية والعرضية والجسمية لكن يعلم في الخارج ان الابيض والاسود لا يكونان
الا جسما لا مفهوم الابيض والاسود لو امكن فيما سوى الجسم لصدق على ذلك الشيء الاسود والابيض وكذلك نعلم ان الانواع التي لا يمكن التكثر فيها كالعدد والاشكال
للمثلثة والمربعة والمخمسة وامثالها وكذلك التوس الخارجة اذا كان الواقع فيها غير متناه وتعلق ما عدا ما ذكر لا يقع سواء كان ذلك الشيء بصدد الوقوع في المستقبل
او لم يمكن ذلك وهذا الفصل كله من المباحث المهمة ومن اسرار النفوس العقلية التي حققنا المطالب المحققة العالية وفهم معانيها فان مباحث الشيء والسكون ومعرفة الحكمة و
العلوم في كل ذلك والله اعلم — معنى الامكان المراد ههنا هو الامكان الخاص اعني سلب ضرورة الوجود والعدم بالنسبة الى الماهية اما الامكان
الاستعدادي فاكثر تحقيقه الكلام فيه على انه من الموجودات الخارجية وانه لا بد لها من محل قابل له يوجد بوجوده لوجوب كون الوصف بما موصوف ومحله المادة ووجود
مستلزم لوجود الصورة لامتناع تحققها بدونها لما عرفت من اتحاد المحل مقوم بالحال فيه وذلك مستلزم لوجود الجسم وعلى ذلك بنى قولهم بقدم الاجسام وانكره المتكلمون
وقالوا انه من الصفات الاعتبارية فلا يحتاج الى محل يقوم به فلا يقتضي وجود المادة فلا يستلزم وجود الصورة فلا يلزم وجود الجسم فلا يلزمون قدمه وعلى ذلك مبنى قولهم
بحدوث الاجسام وولاية العرض والتفصيل مذكورة في المطولات — هذا البحث مبني على تحقيق وجود المادة والصورة فنقول لما كان الجسم عند الفلاسفة في
نفسه وذاته متصلا واحدا كما هو عند الحس وانما يجري او يتجزى بالقطع او الكسر او الوهم او الفرض مع انه موجود سائل للجرمية في الجهات الى اقطار فاما

لا يحتاج الى ما يحل فيه وهو الجسم المقداري وهذا لا تركيب من المادة والصورة وهو مذهب الاوائل منهم او يحتاج الى محل فمحله الهيولى ومن الاتصال الامتدادي الذي لا يقوم
وهو من الاتصال الواحد المساوي عند الحس هو الصورة ومجموعهما هو الجسم وهذا هو مذهب المعلم الاول واتباعه من المشائين وعرفوا الهيولى بانها الجوهر القابل للصور
ونقض بالنفس فانها كذلك فقيل انها الجوهر القابل للصور الذي لا يقوم بها غير القابلة او في العقول فقض بان العقول غير محتاجة الى ما في ذلك لان الاستعداد
محال من الصور الجوهرية كيف يكون هو من الاستعداد والعقول وانما وصال فقيل انها الجوهر القابل للصور الجسمية ونقض بالافلاك فانها صور ايضا غير محسوسة فالصواب
انها الجوهر القابل للصور الجسمية وكل من له ادنى بصيرة ونظر يعرف ان وجود امر مبهم من الاعراض وحلول العلة الصور هو الهيولى ولا يعقل اثباته الا
برهان بعد تصور مفهوم لفظ فان كل من له طبع سليم وحدس مستقيم يعلم ان النطفة يتحول الى الانسان ثم البدن يصير ترابا والتراب يصير حيوانا ونباتا ثم يصير ترابا
الى غير ذلك من التغيرات والاستحالات فلا شك اذا قيل ان الانسان من النطفة والحيوان من التراب امكن ان تكون النطفة والتراب باقيين وهو الانسان والحيوان كذلك
هو بها نطفة وتراب فيكون الشيء الواحد في الحالة الواحدة نطفة وانسانا وحيوانا وترابا وهو محال واما ان تكون النطفة والتراب بطلا بالكلية وحصل شيء آخر وذلك ايضا
فاني الكون منعقد على كون الزرع من البذر والانسان من النطفة والطين والنطفة البشرية بحكم بذلك من غير توقف وانكار الى برهان واما ان يكون الجوهر
الذي كان فيه الكمالات التي بها صار النطفة نطفة والتراب ترابا بطل عنه الصورة النطفية وحينئذ وكذا التراب وحصلت فيه صورة وهيئة انسانية وكذلك في
الحجر وهذا هو الحق فالهيولى بهذا المعنى لم يختلف فيها احد من الناس الا انهم اختلفوا في حقيقة الا ان الحامل لهذه الصور والاعراض هو مذهب جماعة من اوائل الحكماء و
اكثر اهل الكلام ان الحامل لها الجواهر الفرد المجردة فالهيولى عندهم وقال جماعة كالاشراقيين من الحكماء ان الهيولى الاولى الحاملة لجميع الصور والاعراض هو
الجسم وهو عندهم متصل في نفسه واحد في ذاته لا تركيب فيه اصلا لكنه اذا اخرى بحرى وبعضا الى غير النهاية وهو من حيث جوهريته الجسمية تسمى جسما ومن حيث انه يقبل
الصورة والكيفيات تسمى هيولى فهو امر واحد في حقيقة ذاته وذهب جماعة المشائين الى ان الهيولى تكون البسط من الجسم لان الاتصال القابل
للانقسام المسمى هو الصورة ومجموعها هو الجسم وهو مركب منهما فهذه مذاهب القوم في معنى الهيولى والقائلون بالجواهر الفرد المجردة ذكروا فيهم حججا
كثيرة كلها ضعيفة مذكورة في كتب المتكلمين وقد اوردوا عليها نقوضا وعارضوها بما قيل تفاديا على بعض مدعاهم واقوى حججهم الكرة الحقيقية اذا وضعت
على السطح فان موضع الملاقاة لو انقسم وحد ان يكون مستقيما والعرض انها حقيقية واعترض عليهم بان الملاقاة انما هي بنهاية الخطوط الخارجة من المركز
الى محيط الكرة وهي نقطة والنقطة عرض غير منقسم قائم بمحل منقسم لانها عرض غير سار فلا يلزم من انقسام محلها انقسامها وعورضوا بالجوهر الواقع من
ملتقى فانه دو نهايتين لا ماتين الطرفين فلا يكون غير منقسم والا لزم التداخل وهي معارضة قوية وامام المشائين فاستدلوا على اثباته بان الجسم في حقيقة ذاته
شيء واحد متصل مع كونه قابلا للانفصال فالقابل له ليس هو نفس الاتصال لان الاتصال ليس عين الاتصال بل ضده والشيء لا يجتمع مع ضده ولا يكون
قابلا له فلا بد من محل يعرضه فيحل الاتصال هو القابل للانفصال لان القابل يعرض مع وجود المقبول والاتصال لا يبقى مع الانفصال فلا بد من قابل للانفصال
وهو الهيولى والاتصال المقبول هو الصورة فالجسم مركب من المادة والصورة وهذا الاتصال الصوري الجوهري ليس هو المستدل على السمعة الواحدة من الامتدادات
المختلفة المتغيرة فانها اعراض لا تدل لها السمعة في جميعها وهذا الاتصال يا سمعة غير متغير اصلا هو الصورة الجسمية وصورة الفلك المنسج بهذا الجسم قابل
للانفصال وليس الاتصال نفسه بقابل للانفصال فيتبع من الشكل الثاني ليس الجسم نفس الاتصال ثم قالوا ان كل واحد من الهيولى والصورة لا ينفك عن
الآخر بل هما متلازمان ولهم على هذه الدعوى حجج كثيرة يشير الى بعض منها فاما احتجاجهم على ان الهيولى لا تجرد عن الصورة فلانها لو تجردت لما ان يكون
مشارا اليها او لا لا جائز ان يكون مشارا اليها لان الاشارة اليها ان كانت من جميع الجهات او لا ان كانت جسما وقد فرضت مجردة هذا خلف لا ما فرضناها مجردة
وان لم تكن مشارا اليها فاذا فرضنا انها لبست الصورة الجسمية صارت نوعا من انواع الاجسام مشارا اليها فلا يخلو اما ان يحصل في كل وضع وحيز ومقدار او
مقدار دون مقدار فالاول باطل لبطلان الجسم المالي فلعدم وجود المختص بحيز دون حيز اما الثاني فلان الذي لا يعقل الترجيح بلا مرجح
الا الحصول استعداد والهيولى لا استعداد لها لتخصيص ذلك حيز لان الميل الى حيز لاجل استعداد واما المختصات بالحركات السماوية فانها اما ان يكون حالة

جهة ووقع حالي حصل انه لو صح تحصيل الهيولى بجرد غيره فيه اما ذاته او غيره وذلك الغير اما امر من الامور الدائمة او الحادثة ولا قسام الثلثة بقتضى بطلانه و
واما ان الصورة لا يجوز ان يجرد عن الهيولى فلانه لو امكن تجردها فاما ان يصح ان يشار اليها اشارة حسية فلان الاشارة اليها ان كان من جميع الجهات فاما ان يكون
جوهرا او عرضا فان كان جوهرا فهو الجسم وكل جسم مركب من المادة والصورة فالهيولى مع الصورة على تقدير تجردها عنها هف وان كانت عرضا فهو الجسم الطبيعي
المفتقر الى محله لتقومه به وذلك المحل هو الهيولى المفروضة دونها وهو خلف وان كانت الاشارة اليها لا من جميع الجهات فيلزم ان يكون سطحا او خطا او نقطة وكلها
اعراض حالة في الجسم المفتقر الى الهيولى فيلزم وجود ما فرض فقده وهو خلف ايضا واما انه لا يجوز ان يكون يشار اليها فلانها اذا لم يمكن الاشارة اليها لم يمكن امتدادا و
الثاني بط فكذا المقدم اما بيان الشرطية فلان كل امتداد لا بد ان يكون له طرفان وكل ماله طرفان فانه يقبل الحصر في جهتين فانه يصح الاشارة الحسية اليه فثبت ان كل امتداد
يصح الاشارة الحسية اليه فينعكس بعكس النقيض كلما لا يصح الاشارة الحسية اليه فليس بامتداد فقد ثبت صدق الشرطية واما بيان الثاني فظ فعلم ان كل واحد من الهيولى و
الصورة لا ينفك عن الاخر فبينهما علاقة فلا بد لهذه العلاقة من سبب فنقول لا يجوز ان يكون الصورة علة للهيولى والا لامكن للعقل ملاحظتها فانه بدا بها من غير ان
يكون حاصلا بعد فيلزم ان يكون الاستعداد متصورا عند العقل مع قطع النظر عن حامله ثم نقول ذلك الاستعداد علة لوجودها حاملة للطبع فيه وذلك بط لان الاستعداد
الصوري لو كان علة للهيولى لوجب ان يكون هو بعينه ولا بعين الاوسط الهيولى واذا كانت هو بعينه كان هو موقوف على حاملة فلا يصح ان يكون علة لحاملها لانه
الموقوف على الشيء معقول في ذلك الشيء فكيف يكون علة له فالصورة لا يكون علة للهيولى مطلقا ولا اله وواسطة لانها لا بد ان توجد اولا مستحصة ثم توجد فيكون مقدما
على الهيولى وقد عرفت امتناع تقدم الصورة على الهيولى فلا يلزم ان الصورة شريكة للعلة كما قاله الرئيس فيما عرف ومن قال ان الشريك هو الصورة المطلقة والمتبع ان يكون
شريكا هو الصورة المشخصة ضعيف لان الصورة المطلقة اعتبار عقلي لا وجود له في الخارج فلا يكون علة لما يوجد في الاعيان وبهذا البرهان يمتنع ان يكون الهيولى علة
للصورة او شريكة للعلة بوجه من الوجوه او يكون اله او واسطة واما ان الهيولى قابلة فلا يكون فاعلة لاستحالة كون البسيط قابلا وفاعلا ولا يجوز ان كل واحدة منهما
علة للاخرى لبطلان الدور وقد ثبت تلازمهما فلا بد له من علة خارجة عنهما مقتضية للتلازم والمعية بينهما يكون علة وجودهما وتقتضي كل منهما كلاً الاخر وكل واحدة
منهما مفتقرة الى الاخرى في جهة فالصورة تفتقر في تشكلها الى الهيولى والهيولى تفتقر في تعلقها الى الصورة وهما معا يوجدان عن علة واحدة خارجة عنهما فان
اعتبر كل واحدة منهما عن الاخرى بالكلية يوجب امتناع التركيب بينهما والعلاقة بينهما ليس بالنصافة لانها ليست مضافا نفس بل باعتبار داخلى لعدم كل واحدة مع قطع
النظر عن الاخرى ثم يعرض لها المضافة العارضة والمعلولية وهما معان الوجود صادرا عن علة واحدة وارتباط والمعية بينهما يقتضي معه التلازم لا معه المضافية
الالهية فقط كالفلك والصادر عن العقل واعلم ان الجسم المطلق لا يتنوع بل لا يتقوم في الوجود الا بانضمام امر يقومه وينوعه وذلك كالامر
المنوع ليس صورا نوعية هي غير الصور الجسمية التي هي الاتصال لاستحالة فان الجسم المطلق لو امكن ان يوجد مجردا عن الصور النوعية لم يخل من ان يكون حال
التجرد قابلا للانفصال والتشكل وتركه بسهولة او بعسر او لا يقبلها اصلا والتوالي الثلثة بط فالمقدم كذلك والشرطية بينة وبطلان الاقسام انه لو وجد
مطلق بلا صورة نوعية لم يخل اما ان يكون يقبل الفصل الانفصال والتشكل او لا يكون فان كان الاول فذلك الاستعداد لها وتركها اما بسهولة كالماء والهواء
او بعسر كالارض والحجر وان كان الثاني فكالسماء والكواكب واما ان الجسم المطلق يقتضي احدها لذاته فلانه لو لم يقتض لذاته فاما ان لا يقتضيه لغيره وهو خلف اذ لا يمكن
لا بد له من مرجح وان اقتضاه لغيره فذلك الغير اما مفارق له وذلك هو الصورة النوعية او غير مفارق فيكون ذلك هو المقتضي لعين الاستعداد او عدمه من غير
ان يقيده امر الفصل به ذلك وهو خلف ايضا فبعد ان الجسم المطلق يقتضي احد الاقسام الثلثة بعينه بكذا الا فيقتضي الجسم المطلق احدها من الاقسام الثلثة لذاته لو
له ذلك وكل ما وجد له ذلك امتنع علة احد القسمين الباقيين والثاني بط فالمقدم مثله لان احدها من الاقسام لو كان حصوله متفقا على الجسم واذا كان النقض عن تبع في
الجسم المطلق فلا يكون بعضها علة بعض الجسمية المطلقة تعد بطل بعدم التسلسل فعلم ان الهيولى لا توجد مجردة عن الصورة الجرمية الا بعد ان تقترن بمخصصة سوى الصورة النوعية
الاختصاص باحد الاقسام الثلثة فالمخصصات الاولى كالصورة الفلكية والنارية والهوائية مقومات لوجود الهيولى اي لا تحصل في الوجود الا مقارنة لها واما المخصصات
التوالي للهيولى في الانقسام والتشكل وتركه بسهولة او بعسر او عدم القسمة وشكله الاعراض بعد تقوم الجسم بمخصصة فانها استعدادات مخصصة فالتخصيص بها يكون بعد

الخصص

المخصص بما له الاستعداد وعدم ذلك الذي له الاستعداد وعدمه هو الصورة النوعية الجوهرية المتقدمة على الاستعدادات التي هي المخصصات التوالي فليس المقتضي
لها هو الجسم بل هو الفاعل الخارجي ولا تتقدمه الاستعدادات لانها ليست طبائع محصلة قائمة بذاتها يتقوم بها الانواع الحاصلة بل هي امور عارضة تتبع الامور
المحصلة التي تتقوم بها الانواع والاقسام لان الفاعل الخارجي لا يقتضي نفس الاستعداد من غير ان يقتضيه امرا متعينا فالذي يقتضيه الفاعل هي الصورة النوعية ثم ان مواد هذه
الانواع المحصلة تقتضيها الفاعل امرا ما وحال تستعد ملك الانواع لقبول صور اخرى كما تقتضي ان اخرى الحمد به تستعد بها مادة الى قبول الصورة الهوائية
وتقتضي مادة الهواء امرا ما فتستعد به لقبول تعين ان هذه الاستعدادات وان كان الفاعل الخارجي هو المقتضي لها الا انها لا تعاد الا بواسطة امر يحصل من صورة
المعادة ليست وجودية الاستعداد التابع للصور للانواع والصورة النوعية الطبيعية ليست مقومة لوجود الهيولى فالجسم مقدم في وجوده ولوجود الجسم المحصل
فقط لا ما تقتضي الهيولى فالجسم بدون الصور النوعية فلا يكون مقومة لحقيقتها لكنها مقومة لحقائق الانواع واما الصورة الجرمية اعني الاتصال
العامل للابعاد فهي مقومة لحقيقة الجسم ومقومة لوجود الهيولى فالجسم تقتضي وجوده ومخصصه الى الفاعل الخارجي لان الصور النوعية المختلفة لو اقتضاها
نفس الجرمية الغير المختلفة لزم ان يكون متشابهة في الكل لاستواء النسبة العلة الى الكل والثاني بط والمقدم مثله فلا بد من مخصص هو الفاعل الخارج وهو المفارق
ولما كان الجسم من المفارق فالجوهر جميع اجزائه واعراضه اللازمة والمفارقة ايضا ولكن الا الاستعداد فقط والمفارق هو الفاعل لذلك مطلقا فعلم مما ذكرناه وجود
المادة والصورة وانهما جزء الجسم وانه لا بد من وجود الصور النوعية الزائدة على الصور الجرمية وان حدوثها من الفاعل المفارق مشروط بالاستعداد فثبت وجود الامكان
الاستعدادي لانه لا يريد الا الاستعداد الفاعل لقبول فيض المدرك من المفارق وذلك هو بعين الامكان الاستعدادي المحتمل كونه وصفا ثابتا في نفسه محل لانه
عرض موجود خارجا فيستدعي المادة محلا متصفا به واستدلوا على ثبوته بانه يتصف بالامكان وهو عدمي ونقيض العدمي وجودي والملازم من ترتب على الامكان و
الامكان المتعرض لوجوده ووجود محله فلا بد من وجود الجسم في الازل لان هذا الاستعداد لا يوقف على زمان ولا الامكان يستحق ان لا يوقف على وجود محله ومحله
المادة فتجب وجودها عنده فيقتضي وجود الجسم في بعض المتأخرين من الحكماء لما استدلوا بهما كما يقتضي لطيفة ولو اكتفوا على ان كل حادث قبل حدوثه لا يصح ان يكون واجبا
والا لم يكن معدوما ولا ممتنعا والا لما امكن ان يوجد فهو لا محالة ممكن وامكانه ليس هو نفس وجوده لانا نعقل الشيء بعقله ثم نعقل بعد ذلك انه ممكن فالامكان معاً
ملحقه بالصورة ثم حدد الامكان ليس هو نفس عدم الحادث لان عدم الشيء كما يكون مع الامكان وجوده فكذلك يكون مع امتناع وجوده والامكان لا يكون مع امتناع
وجوده بالصورة فالامكان الشيء غير عدمه وليس هو نفس قدرة القادر عليه لانا نعقل المقدورية عليه بامكانه في نفسه فيمكن اولا في ذاته ثم تقدر عليه القادر فاما لان
ما ليس بممكن لا يكون مقدورا عليه واذا ثبت ان امكان الحادث غير ذاته وغير عدمه وغير قدرة القادر عليه فهو غير قائم بذاته والا لما كان وصفا لغيره ولم يصح ان يضاف
الى غيره فالصورة وصف لغيره وقصاري له فلا يكون قائما به فلا بد له من محل وموضوع يقوم به وذلك الشيء الذي فيه امكان الحادث ان يكون امرا له يعني بمحله
لم يمكن كون الامكان امكانا له حدثا اولى من كونه امكانا لامر آخر فكل حادث يحتاج الى مادة اذ الامكان ويكون له قوة وجود في الهيولى فذلك الحادث الذي لها
القوة اما ان يكون في مادة كالصور والاعراض او مع مادة كالاجسام النوعية المؤلفة من المادة والصورة او مع مادة كالنفوس الناطقة وهذا الامكان الذي
يحتاج على الحادث المحتاج الى موضوع لا بعينه هو الامكان الخاص لا بد من امر اعتباري على ما هو الحق فلا يحتاج الى موضوع لان المحتاج الى الموضوع انما هو
الامر الموجود في الاعيان فهذا الامكان المستلحق بالحادث هو الامكان القريب اعني الاستعداد التام الذي يرجح جانب وجود الشيء على جانب عدمه فان الفاعل
غير المتغير انما يكون صدور بعض الحوادث عنه في وقت دون ما عداه من الاوقات لاستعداد حاصل للمادة القابلة لذلك الشيء وذلك الاستعداد الامكاني مراتب غير
النهاية والاستعداد القريب لا يجمع مع البعيد بخلاف الامكان الذي ليس فيه لا قرب ولا بعد فانه لا يتحرك حيث هو مما ان وجود الشيء على عدمه لانه يقبل النسبة ولم
هذا الاستعداد مراتب غير النهاية ثم قال واعلم ان الامكان الممكن لذاته يحتاج ان يكون قبل وجوده بوقت لانه ادلة لم يكن ممكنا كان اما واجبا او ممتنعا وكلاهما
ممتنع تعلقه بالغير فعلم ان الوجوب بالغير لا يوجد الا بعد وجود الامكان بالذات فالامكان بالذات سابق على الوجوب بالغير ان الممكن لذاته لا يقتضي الوجود ولا العدم
لذاته والا لكان واجبا او ممتنعا فعلم ان الاستحقاق الموجود الممكن بحسب امكانه متقدم على استحقاق وجوده بغيره بقدر ما بالذات فان قيل استحقاق الوجود بالغير يعدم استحقاقه

الوجود مدة انه فلا وجوده مسبوق بالعدم على وجوده عقلا وهو الحدوث الذاتي المحقق في كل وقت دائم الوجود لكن بعده لا مدة انه كما كان الحدوث الزماني هو بعد لا وجود
الممكن عن وجوده بعد ما زمانيا وقد جاء في الوحي ما لم يكن شيئا تنبيها على هذا الحدوث الذاتي الصادق على دائم الوجود بعده في دائم كما في قوله كل شيء هالك الا وجهه
اي كل شيء من الممكنات هالك بغير انه ليس له وجود من ذاته الا وجه الوجوب بالغير الذي هو الباري جل جلاله فان تلك الجهة غير الله بل واحدة منه حصل لذلك الممكن الوجود
واما من جهة ذاته فهو غير مستحق للوجود بل هو مستحق للهلاك وهذا المعنى هو الباطن كما ان من بطون المحسوس وما ذكر في صحف اهل المعنى فهو ظهر فاذا عرفت ان الحادث ينقسم الى ذاتي و
زماني فالحادث الزماني لم يكن ثم كان فهو ممكن فلا بد له من مرجح ثم ذلك المرجح يعود الكلام اليه في انه ليس بمستمع والا لم يكن مرجحا ولا واجبا والا لكان الحادث عن حادث
بل قديما دائم الوجود بالفعل الواحد والا لكان حدوثه في ذلك الوقت ترجيحا من غير مرجح وهو ممتنع فلا بد ان يكون ذلك المرجح حادثا ثم يعود الكلام في ذلك المرجح في انه يحتاج الى
مرجح آخر وهكذا او حتى يتسلسل هذه الحوادث الى غير النهاية بلا انقطاع لكل حادث يتقدم على المرجح ولا يجوز ان تكون هذه الحوادث موجودة دفعة للاتفاق على بطلان التسلسل
في الامور الموجودة المرتبة فتكون موجودة على سبيل التعاقب فيتقدم لكل حادث لا يتعدد حادث آخر وتلك العلل الحادثة الى لا نهاية ولا اجتماع ولا يتصور ذلك الا في الحركة
الدورية الفلكية لان ما عداها لها انقطاع فهذه الحركات هي علل معدة لحدوث الحوادث ولعدمها لان العدم الحاصل في زمان بعينه لا بد له من مرجح في ذلك الزمان
وجوده بالمعنى وهو الذي عدمه شرط في وجود ذلك الحادث او عدم ما هو الذي وجوده شرط في وجود الحادث ولا يلزم من ذلك التسلسل من تناهيها الى علة
واحدة لان علل تناهيها وعدم انقطاع استحقاقها يحتاج الى علة ثابتة وعلة الثابت لا بد وان ينتهي الى الواجب الواحد فتلك الحركة محتاجة الى علة موضوع من اجزائها الثابتة
وموضوعها الحركة تلك الهيولى العنصرية وما يتعلق بها من النفوس المدركة فكلها امور ثابتة مستندة الى الواجب فلا يتسلسل فيها الى الواجب وهو المطلق وتناهيه الحركات و
دوامها عبارة عن تجدد ذلك الحدوث ودوامه على سبيل الاتصال متجدد وذلك هو الحركة الدائمة التي لا انقطاع لها اذ لو جاز انقطاعها في حالة ما لا نسلم ان
يكون بعدها حادث فاذا كانت حادثة بعد بعد دامت الحوادث الحاصلة عندها وتنقطع متوسطة الحركة جميع الاسباب وعلة ثابتة الحادث مدة ثبات الحركة الدورية
الدائمة عن الحادث لذلك الحادث فيكون النسبة الى ذلك الحادث الى العلة الثابتة مع المادة اذا تم استعدادها متساوية الحادث الى علة الموجودة من الصفات من نوع
تلك الحركة بعض مقطع تلك النسبة فينقطع ذلك الحادث بانقطاع النسبة فتكون الحركة هي الموجبة لحدوث الحوادث وبطلانها من حيث تجدد اعداد المادة واجزائها الفرع
وهذه الطريق الهادية هو الجسم الكلي المحيط بالكل اي الذي هو الزمان الذي هو حركة واحد الزمان فهو وحركة غير دائمين وما فيه من الاجسام وبسائط العنصر بالعنصريات والانواع
المركبات من حيث بعض دون اشخاصها واما هي حادثة بالحدوث الذاتي واما الحوادث الزمانية هي الاشخاص العنصرية الواقعة تحت حيطة الزمان المعبرة بعد الحركات
فاذا صار كالدلالة لم قال وهذا النوع من القدم لا ينافي الشرائع الحقة ولا تخالف بعض اصول الاسلام ولا فروعه ولا يستلزم القول بان الصانع الذي
عناه المتكلمون فيما نقلوه عن القدماء وورد ذلك فقال وقد توهم اكثر الضعفاء ان اقوال الحكماء وحججهم مخالفة للشرائع الالهية ولما جاءت به الانبياء عليهم السلام
وان الحكماء يقولون ان العالم قديم بالكلية غير حادث بوجه من الوجوه وان الصانع موجب لذاته على ما وقع في بعض عباراتهم فيكون فاعلا بالطبع وليس كذلك
لكن الحكمة عين الشرائع الالهية والحقيقة التي لا نعرفها لا ينطبق ظاهرها على البراهين الحكمية ولا تعرف ذلك الا مؤيد من عند الله كامل
في العلوم الحكمية والشرعية مطلع على الاسرار النبوية فانه قد يكون الانسان كاملا في الحكمة لا حظ له من العلوم الشرعية وبالعكس فاذا ورد ان تعرف وجه المطابقة
من الشريعة والحكمة في هذه المسألة المهمة فانه تعرف معاني الحدوث ومقابله والقدم وان لفظ الحدوث يقع بالاشتراك على ثلاثة معان وبازائها المقابلة **الاول**
ان كل ما كان زمان وجوده مقصرا بالحدوث ويقابله القدم وهو ما طال زمان وجوده كالقديم في الخفيفة في قوله حتى عاد كالعرجون القديم والثاني
لو فضل القدم بالذي يقول ان العالم قديم غير حادث ايضا ما ذكرناه من هذين المعنيين فليس ذلك مخالفا للشرع ولا لما جاءت به الانبياء **الثاني**
الحدوث كل موجود يسبق على وجوده زمان يكون قبل وجوده لم يكن ثم العصر ووجد ذلك الحدوث زماني لو بعده وهو الذي له الحدوث الزماني ويقابله القدم
وهو الذي لم يسبق وجوده زمان لا يكون فيه موجودا وهو القدم الزماني ولما عرفت ان الزمان مقدار الحركة كالاولى وهذا المقدار يسع وجوده قبل حركة
الفلك بل وجود الفلك بنفسه لا يكون زمان فلا يصح ان ثم للزمان الذي هو مقدار الحركة التي للفلك ولا للفلك نفسه الذي حركته علة لوجود ذلك الزمان انها

٦٥

مجرد زمان بالزمان لان الحدوث الزماني هو ما يسبق وجوده زمان لم يكن فيه وذلك الحادث موجودا فلو كان الفلك ومقدار حركته مجردين بالزمان لزم ان يكون
الفلك وحركته سابقين على انفسهما وذلك محال ولما كان الفلك ومقدار حركته من جملة اجزاء العالم فلا يصدق على الحدوث الزماني لم يكن كل العالم مجردا بالزمان
زمانيا فلا يصح للعالم انه قديم زماني اذا عرفت بالعلم كله فانك قد عرفت انه بعضه وهو الزمان والفلك الذي حركته لوجود الزمان لا يتصور فيهما ذلك مع المركبات العنصرية
وبعض اجزاء الزمان كالايام والليالي فالشمس محدثة حدوثا زمانيا وليس من يقول ان الفلك او الزمان قديم بهذا المعنى مخالفا للشرائع الحقة ولا يقول كالانبياء لوجهين
الاول ان الشرائع غير مصرحة بحدوث كل جزء من اجزاء العالم بل الذي جاء فيها الاخبار بحدوث العالم فان ذلك على الحدوث الزماني مخصصا
بعض اجزاء العالم والتخصيص لعموم القرآن والسنة جائز بما لا يمكن انكاره **الثاني** ان صريح العقل قد دل على ان الحدوث الزماني لا يمكن تحققه في كل
واحد من اجزاء العالم والشرائع لا يجوز ان تخالف احكامها قضايا العقول الراسخة **الثالث** ان صريح العقل المحدث هو ما افتقر وجوده في وجوده
الى اسباب وما ذاته القدم وهو الذي يتقدم على غيره بالذات فالعالم وهو كل ما عدا الواجب لذاته محدث بهذا المعنى لانه ممكن الوجود ويحتاج الى العلة الواجبة
فيكون بالضرورة مفتقرا بالذات الى تلك العلة فيكون محدثا بالمعنى المذكور ومن قال انه قديم بهذا المعنى فهو الذي خالف الشريعة وما جاءت به الانبياء وليس احد ممن يعتد
بالحكم او بهوس اهلها يقول بذلك بل لا قديم لذاته الا الواجب الوجود فقط واما العالم فانما هو قديم بغيره كما انه واجب بغيره محدث لذاته كما انه ممكن لذاته
بهذه المعاني والصحيح عند العقول مبني على ان سقط النزاع بين العقلاء في هذه المسألة ثم قال واما ما نقلوه من قولهم بانه تعالى موجب لذاته ومضطر كما توهمه فان الحكماء قد
اوردوا على القائلين بالصانع ولا ينافي الاختيار الذي اثبتوه في قولهم بقدم بعض العالم بالزمان وحدوث علمه بالكلية وذلك لان المختار عندهم لا يراد به ما
المتكلمون من انه الذي اذا شاء ان يفعل فعل واذا شاء ان يترك ترك اذ غير ذلك من عباراتهم فان الاختيار بهذا المعنى يوجب حصول جزم بعد تردد وارادة
سابقة حاصلة بعد حادثة مقارنة لكل فعل من الافعال الجزئية وذلك لا يتصور الا في ذي علم ناقص من يتبدل الحالات ولزوم التغير والحدوث لذاته وذلك مسلم لكن من
المحال ان ينسب الى الباري تعالى في كلام من الشرائع الالهية كما في قوله هو الحي لا اله الا هو والحي هو الدراك الفعال فلزم ان يكون حيا مدركا فعالا لا مضطرا
والمقالة تعالى عنه ... بهذه الصفات فنفس الوجود من ذاته المقدسة التي هي الوجود الذاتي وهذه الصفات عنها انما هو على التعالي العقلي ولا اعيان الثابتة في
علمه المحيط الذي هو عين ذاته لا اجزائها من عالم الغيب الى عالم الشهادة والنفس بالعقل الى الخارج وكل من كان فيضه على الممكنات عن قدرة وعلم فهو مختار غير
موجب لان الموجب هو الذي وجب عنه الفعل بمجرد الطبيعة من غير توسط قدرة ولا ادراك ولا اختيار فهو تعالى مختار بهذا المعنى الذي هو موافق لصريح العقل وما دل
عليه النقل والعقل الواضح والعقل يلازم عن الذات الموصوفة بهذه الصفات لا يجوز تخلفها عنها لا باعتبار ان العلة التامة لا يجوز تخلف معلولها عنها على ما هو مقرر في كتب
الحكمة التي شهد بها العقل الصريح واما ما وقع في بعض عباراتهم انه تعالى موجب لذاته فيعنون به انه تعالى فاعل الوجود ومفيضه على الممكنات لان الحكيم
اسم فاعل الوجوب لا ريب ان الممكن لولا فيض الوجود عليه من الوجود المطلق وتعينه بما خرج عن حد الامكان والتصور بصفة الوجوب والحق تعالى
هو الذي وهبه صفة الوجوب فهو الموجب له ومعطيه الوجوب بعد ان لم يكن له باعتبار ذاته وقد تقرر ان كل ماهية عرض لها الوجود الخارجي فهو محفوف بوجوبين
وجوب سابق اي كون العامل لها بحيث يصير حصولها فلا بد ان يصير كونه بحيث يمتنع عليه العقل اولا ووجوب لاحق وهو الحاصل لها بعد تلبسها بفيض الوجود
من الموجب لها فذلك هو معنى كونه موجبا لذاته فان ايجابه لغيره لا يتوقف عندهم على شيء غير ذاته لان صفاته عندهم عين ذاته وذلك الوجوب الحاصل للاثر
بفاعله لا ينافي الاختيار فاعله لان الاختيار ليس معناه الا وجود الاثر عن ذات الفاعل الحي العالم القادر فظن ان النقل عنهم بالقول بعدم الاختيار والقول
بان الذات التي يتوهم الناقل غير صحيح على قواعدهم وانما هو اوهام حصلت من سوء الفهم بالعبارات والغلط في معاني الالفاظ ومن حيث في تصور المقاصد
فاما الايجاب بالمعنى الذي فهمه المتكلمون بانه كالمشروط ما يمس والاحراق والنار ولا احراق فلم يقل به احد من العقلاء فضلا عن الحكماء الفضلاء فان من
المعلوم ان هذه الافعال الحاصلة عن الشمس والنار كالتشويه حاصلة عنهما من غير قدرة ولا علم ولا اختيار ولم يقل بذلك في حقه تعالى احد لا حكيم ولا غيرهم فان
والذي يدل على انه لا يجوز ما جعله ان الواجب لذاته لما كان هو الموجب والمرجح لوجود سائر الممكنات سواء كان ذلك الايجاب والترجيح مستندا الى ذاته

او لو اسند الصانع نصبه فانه بالضرورة متقدم على جميع الممكنات لانه علتها والمرجح دائم بدوام المرجح لان ما لاجله كان الواجب لذاته صانعا للعالم ومؤثرا في وجود

وجوده او زوال مانع او وجود شرط او حصول ارادة او قدرة وبالجملة الوجود اي حال كان على تقدير المتكلمين لا يخ اما ان يكون ازليا او لا يكون فان كان ازليا

كان لا محالة العالم كذلك لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة وان لم يكن ازليا كان حادثا وكل حادث لا بد له من محدث مرجح لحدوثه فيكون حادثا وان لم يكن ذلك

الحادث حادثا يتحقق ثم ينقل الكلام الى ذلك المرجح الحادث فان احتاج الى مرجح اخر حادث وهكذا الى غير النهاية يلزم التسلسل وهو وجود حوادث لا اول لها

هذا ما ذكره هذا الحكيم الاسلامي من تقرير اصول الفلاسفة الذين سلكهم الجميع بين الحكمة والشرائع والطبع منها فاعلم ان الاشراقيين من

الحكماء لا يقولون في جميع ما ذكره من المسائل في هذه المقالة الا في اثبات المادة [illegible] يقولون

ان الجسم [illegible] وانه هو القابل للاتصال والانفصال [illegible] الصور الجسمية والنوعية اعراضا قائمة ويقولون ان الجسم المطلق هو الهيولى الاولى

الكلية القابلة لجميع الصور الجسمية والنوعية [illegible] على اثبات المادة والصورة [illegible]

[illegible]

[illegible]

اما اذا كان مختارا فلا ويسلمون ان المختار اذا عن له طريقان متساويان في الهرب اذا احضره رغيفان متساويان والعطشان اذا احضره قدحان متساويان فانه يسلك
احد الطريقين ويتناول احد الرغيفين ويأخذ احد القدحين من غير توقف على مرجح زائد على اختياره وليس هذا الا خلاف من المتكلمين فانهم يمنعون ذلك ويوجبون المرجح في سائر
الصنايع فاذا اجاز الترجيح بلا مرجح فليجز ترجيح احد طرفي الممكن بلا مرجح فبعد ما كان محتاج الى الصانع احالوا فالوقوف من جواز ترجيح احد طرفي الممكن على الاخر بلا مرجح
ومن جوز ترجيح القادر احد طرفي مقدوره على الاخر بلا مرجح فاحالوا ذلك واجاز والثاني وقالوا انما يمتنع ترجيح احد طرفي الممكن على الاخر بلا مرجح خارجي لا ترجيح الفاعل
المختار احد طرفي الفعل والترك بلا مرجح غير اختياره وفرقوا بين الترجيح والرجحان واحالوا الاول دون الثاني لاستلزامه استغناء الممكن عن المؤثر واجازوا الثاني لان ذلك هو شأن الفاعل
المختار وقال بعضهم يلزم من ذلك انسداد باب اثبات ارادة الله تعالى فان دليل اثباتها انه لا بد مع جواز التخصيص من مخصص ولو لم يكن كذلك لم يحتج الى اثبات الارادة
وهو الزام قوي اذ يمكن ان يقال ان الله كان مريدا لايجاد العالم ولم يوجده ثم اوجده بلا ارادة متجددة فلا يلزم الاستغناء عن الارادة وان اوجده بارادة فكان الحادث
للفعل تلك الارادة دون ايجاده بالارادة اولى ترجيح بلا ارادة واما عليهما فلا الاستغناء عن الارادة ولا اشعره بما يلزمه لعدم الفائدة فيها وفرق
قالوا ان العالم لا يمكن حصوله في الازل لان العالم حادث والحدوث ينافي الازلية وحاصله منع امكان وجوده في الازل ثم صار ممكنا لا يزال ممكنا فصح وجوده
فيه فليس الامكان حاصلا في الازل وعدم تحققه في الازل وهذا اعتراف كان بعلاقات من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي وهو حكم بديهة العقول الا ان هذا لا يكون
الممتنع في الازل هو الامكان بالاستعداد لا الامكان الخاص بمعنى ان الممكن الخاص في الازل لم يكن مستعدا لقبول فيض الوجود في الازل ثم صار مستعدا وذلك اعتراف بوجود
الامكان بالاستعداد وفيه ما فيه وقرر ذلك قولوا ان جملة ما يتوقف عليه التأثير في العالم لم يكن حاصلا في الازل فانه تعالى لم يكن مريدا لايجاد العالم في الازل ثم تحدث
له ارادة ايجاده فالعالم بل قائم بذاته الحدوث بالارادة فالكرامية قالوا انها قائمة بذاته تعالى فجوزوا الحوادث كون ذاته محلا للحوادث وابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم
عند جمهور اتباعهم كالنسبة البصرية وابو الصلاح بعين انه ابن كيم وجماعة من المعتزلة قالوا انها حادثة قائمة لا في محل وذلك مخالف لبديهة العقول فان الارادة
اذا كانت عرضا محتاجا الى محل لم يقم به فكيف يقوم لا في محل وبعض قال ان الواحد ارادته ارادات حادثة غير متناهية لا نهاية لها ولم يرد الباري بغير اسبق الارادات
الحادثة بكل واحدة في وقت خروجه ارادة حادثة موجبة لحدوث هذا العالم فاوجد الشيء في الارادات دون الحوادث ويلزم ان يكون العقول والنفوس والاجسام حادثة
وبعض هذا انما هو السبب انه الارادة واثباته فان تلك الارادة الحادثة بالضرورة لا يحتاج الى ما ليس بحادث في الحقيقة على تسلسل الحادث والازم فيه بطلان الاخر والا
لكان محتاجا في صفاته الى غيره فتكون محتاجا الى ما لا يحتاج فيلزم تسلسل ارادة اخرى وهكذا فيلزم تسلسل الارادات الحادثة ولا خلاص لهم عنه الا بالتزامه وقالوا
ان الارادة متعلقة باحداثه في وقت مخصوص الذي وجد فيه ولا يجوز لاحد ان يسأل عن علة احداثه وسبب تخصيصه بذلك الوقت دون غيره فان تلك الارادة
لذاتها وبعينها تقتضي التخصيص بذلك الوقت واحداث فيه ولوازم الماهيات لا تعلل فان من الامور ما اقتضاه لذاتها من غير علة وقيل قالوا ان جميع
ما يتوقف عليه التأثير كان حاصلا في الازل وان المعلول لا يتخلف عن العلة التامة سواء كانت موجبة او مختارة كما في الحسي وجماعة من محققي اهل الكلام الا انه
لما كان الفعل مشروطا بالمرجح والداعي لا يوجد الا ما كان معدوما لزم ان يكون العدم سابقا على جملة اجزاء العالم فيحتمل الداعي في جملته فكان سببه احلال حكم
حظ الزمان بسبق عدمه على وجوده سبقا بالزمان المحقق فان كان عدد اجل حظ كل زمان نفسه وكالمحيط الذي هو علة لوجود الزمان وغيرهما من الحوادث على التقدير
سوى بها تحت ان يكون سبق عدمها على وجودها بالزمان محقق بل بزمان مقدر فحقق سبق عدم العالم وجوده بالنسبة الى جميع اجزائه بالزمان المحقق او المقدر فسبق عدمه
العالم بجملته بالزمان وبعض هؤلاء قالوا ان تقدم عدم العالم على وجوده لا يجب ان يكون بالزمان بالنسبة الى ما ليس بزماني فانه لا يجب ان يكون التقدم
منحصرا فيما ذكروه من التقدم بالحصة اي التقدم بالذات والتقدم بالعلة والتقدم بالوضع والتقدم بالشرف والتقدم بالزمان لان من جملتها سادس
هو تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض كتقدم امس على اليوم فانه ليس شيء من هذه التقدمات المشهورة فجاز ان يكون تقدم بعض اجزاء العالم على وجوده بهذا النوع
من التقدم ويكون الحدوث بهذا جميع اجزاء العالم بهذا المعنى والذي يستعمله الوجه الحكمة في هذا المقام ان الاول لا ادل ما يدل عليه ان يعلق بالارادة فالا
في الوقت المعين ان كان لا بارادة متجددة بعد حدوث الفعل بلا ارادة معارضة له تستغني عن الارادة مطلقا فيسد باب اثباتها وان كان بارادة متجددة تجدد

الوقت

الوقت وهو حدوث ارادة متجددة في ذاته تعالى وهو اعتراف بكون الحوادث في ذاته وهو من الفساد والله تعالى منزه عن ذلك والارادة الحادثة لا بد لها من مرجح حادث
فيعود الكلام فيه ويلزم التسلسل في الحوادث لا يمكن ان يقال ان ايجاد العالم قبل ايجاده لم يكن مصلحة وحسنا ولا اولى والتي بم صار في الوقت الذي
فيه مصلحة وحسنا واولى والتي لان العدم الصريح متشابه الاحوال فلا يكون فيه حال يكون الاولى فيه ايجاد العالم من غيره وكل ما يفرض قبل العالم فلا مرجح
علة لوجوده من حدوث ارادة وتعدد مصلحة او حصول وقت او زوال مانع او تعلق علم او وجود مصلحة او غير ذلك من الاحوال فان الكلام عائد الى حدوثه
استيعابه الى المرجح الحادث فلكان الكلام جاريا في علة حدوث العالم بعينه ولذلك لو جرى تسلسل الحوادث الى غير النهاية وهم لا يقولون به ولا يمكن ان يقال ان الارادة
القديمة او حدث وجود العالم في الوقت الذي وجد فيه وقبل ذلك الوقت لم يكن تلك الارادة القديمة موجبة لوجوده كاما اذا اراد ما كان الى ان يفعل فعلا
مخصوصا بعينه فان الارادة الحادثة الى ذلك الحين لبعض وجود ذلك الفعل بعينه ولا يقتضي وجوده في الحال فهذا الصافي فيطرد ليس قبل وجود جميع الممكنات
شيء يوجب حصول المراد كالحال في المراد الذي يحصل بعينه فان هناك احوال تقتضي حصول المراد بعد الحين وليس قبل وجود العالم الا العدم المحض وهو متشابه
الاحوال في جواز تعلق الارادة فيستحيل ان يتميز فيه الوقت الذي تعلقت الارادة القديمة عن وقت اخر فانه بل كما تعلق الارادة بهذا الوقت فتعلقها بالوقت الذي
قبله الصالح لكل الذي لو حدث تعلق الارادة بهذا الوقت الممكن وما الذي يميزه عن غيره من الاوقات تعلق الارادة والازل لا يتميز عن غيره الا بالتخصيص ولا تخصيص في
العدم الصرف واما الثاني فيرد عليه ان التقدم المذكور اذا لم يكن بزمان محقق فالزمان المقدر لا وجود له خارجا فلا يكون التقدم بالزمان وما ذكروه من جواز نوع
من التقدم غير التقدمات الخمسة يكون به تقدم عدم العالم على وجوده فيرد على وجود الاجزاء المفترضة في الزمان وهو من على تحقيق الجزء الذي لا يتجزى فلا يسلم مدعيه اثباته
وقد عرفت ما يرد عليه من الاعتراضات ولهم ايضا ان الداعي الى وجوده قد يتطرق اليه ان الباري فيه حال الوجود ولا يلزم من ذلك ايجاد الوجود لانه
انما يكون كذلك لو كان الفاعل يعطيه وجودا ثانيا وليس كذلك بل بأثر الفاعل في معلوله بمعنى كونه واجب الوجود بعلته وحتى جاز ان يكون كاثر واجب الوجود لعلته
حال وجوده والذي يدل على ان التأثير يجب ان يكون في حال الوجود انه لولاه لكان التأثير اما في حال العدم فيلزم من ذلك الجمع بين الوجود والعدم وذلك ممتنع
او لا في حال الوجود ولا في حال العدم وهو مستلزم ثبوت الواسطة وهو ممتنع ايضا كالتقدم فهذا حاصل ما وردوا من الفريقين من اهل الحكمة واهل الكلام مع ما يرد عليهم
ذكرناه على سبيل الاختصار واما طولنا الكلام ههنا لان هذه المسألة من المهمات التي تكشف في هذا العلم وقد اوردتها في هذه المباحث لما ان ما المطلوب
اما من العوام وكثير واكثرها من مركب حلف بعدها على الضلالة والعارفين كواص هذه الجواهر فاذا انقرضت هذه المسألة المهمة كاسعي في النفس
ومسألة اثبات الواجب لذاته ووحدانيته والصفات الكمال ذلك علم بحد العقل وبعاثه بعد جوار البدن بعد حصول الامور المهمة من المسائل الحكمية والكلامية ولا يتاتى
للانسان بحاجته بعد ذلك من الواع العلوم ولم من له الا التجرد والرياضة والانقطاع الى الله تعالى لتساهر الامور العقلية الروحانية فاذا تيسر له ذلك فقد حصل
الاعلى للانسان علما وعملا وهذه التحاصيل التي ذكرناها في هذه المسألة وان كان جاءها للقدماء فهي المعاصي التي اثرنا التنبيه من نتايج الفكرة السليمة ولا يقصر
لها ادركنا كاملا في هذه الفصول حتى يقف هذه المسألة واحوالها وسبع في استقرارها فاذا ليس له من جهة المسألة في العقل مسرب في الحايل وان لم
يصل لتحصيل هذه العلوم والارتفع التحقيقية لان ايجاد العالم لم يكن بلا سبب وذكرنا من انقاذ الاسباب الموجبة لوجوده وايجاد العالم بلا علة يقضي الى ذاهب
لا اصل له وذلك مناف للعقل الصريح فلا يمكن لامر معقول ولا تصح دليل ولا بد لقول وبرد لا اعتماد على المحسوسات التي يرفضها في المعقولات فجميع العاصم الايقان به
المسألة التي يبتني عليها كثير من المسائل المهمة ولله الهادي الى سواء السبيل   وكذلك الوحدة والكثرة وهما من عوارض الموجود وتعم الوحدة الى الشخصية
والنوعية والجنسية والكثرة الذهنية والخارجية   برهان الوحدة والكثرة الصادق المعقولات العامة العارضة للمعقولات الاولى عند العقل
فيعرضان للموجود عند فرض عدم القسمة او فرض القسمة فالاول تتحقق له الوحدة والثاني تتحقق له الكثرة فليس الوحدة والكثرة من الامور العينية الموجودة في الخارج
بل هما من الامور الاعتبارية اذ لو كانا من الموجودات الخارجية للزم اما التسلسل التي تقتضيه او التسلسل وكذلك هما من الامور البديهية الغنية عن التعريف فلا يمكن
تعريفهما الا باعتبار اللفظ فان تعريف اللفظ احلى منه لان المعلوم بالضرورة لا يكتسب ولهذا الحد كل عامل ما يميز بين الواحد والكثير فاذا السببها الى العقل

الخيال وجدت منها اشياء في وصف كل عرضه لان الوحدة مبدأ الكثرة والعقل يدرك المبدأ قبل ذي المبدأ فيدرك الوحدة قبل الكثرة والكثرة يعطيها الخيال
عند غيبتها عن الحس الظاهر فيكون اعرف عنده من الوحدة لان العقل ينتزع منها امرا واحدا نظرا الى ما عند العقل والخيال فيتساويان كل عرضه
العقل هو المدرك للصور والمعاني بواسطة سلامة آلات من الحواس الخمس الباطنة اعني الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والمتصرفة ويستعمل بها [illegible]
المطلوبات واما الخيال فهو القوة الحافظة لما يدركه الحس المشترك من صور المحسوسات الظاهرة فهو خزانة الحس المشترك وقد يطلق العقل في المعقولات [illegible]
او ان المستعمل القوة المتصرفة فيدرك ما لا يدركه العقل ويدرك العقل ما لا يدركه فيتساويان المدرك باعتبار حصوله في احدهما دون الآخر
ثم اذا اريد تعريف الوحدة عند الخيال عرفت بالكثرة واذا اريد تعريف الكثرة عند العقل فبالوحدة فيقال في الاول الوحدة ما ليس بكثرة وفي الثاني الكثرة
هي المجتمعة من الوحدات ولا يعرض منها التقابل التضايف لان [illegible] حقيقتي الوحدة والكثرة غير متقابلين [illegible] من اقسام التقابل باعتبار ذاتيهما ثم التقابل
منها باعتبار ما يقال عليه   اعلم ان التقابل من عوارض الكثرة اذ لا يتصور الا بين اثنين اما متماثلة واما متخالفة والتقابل هو كون الشيئين
في الجهة والتي لا هو التغاير من الجهة ثم المخالفة اما متقابلة بان لا يصح اجتماع بعضها مع بعض والتقابل منحصر في اربعة اقسام لان
المتقابلين اما وجوديان اولا فان كان الاول فان عقل كل منهما بالقياس الى الآخر فهما المتضايفان وان لم يعقل كل منهما بالقياس الى الآخر فهما
المتضادان وان كان الثاني فلا بد ان يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا لان العدمين لا تقابل بينهما فان اعتبر فيهما وجود موضوع مستعد للقبول
فهو العدم والملكة وان لم يكن ذلك الشرط معتبرا فيهما فهو الايجاب والسلب اذا عرفت ذلك فلا تقابل بين الوحدة والكثرة من حيث ذاتيهما بشيء من انواع
التقابل اما تقابل السلب والايجاب والعدم والملكة فظاهر لانهما وجوديان وليس [illegible] واما تقابل التضاد فلا [illegible] وليس بين الوحدة والكثرة غاية
الخلاف لان الكثرة تتقوم بالوحدة ولا تقابل التضايف لانه لا يعقل من حيث ان الوحدة علة والكثرة معلولة [illegible] العلة والمعلول لان ذلك يبطل بان الكثرة [illegible]
الوحدة المتعددة فلا تكون علة لها ثم تقوم الكثرة بالوحدة [illegible] وليس بين الوحدة والكثرة تضايف [illegible] تعقل كل منهما دون الآخر نعم قد
يعرض لهما الاضافة المطلقة اللاحقة للمتقابلين من حيث انهما متقابلان فان المتقابلين متضايفان من حيث ان كلا منهما يعقل بالقياس الى الآخر فهناك يعرض التضايف والتقابل
منهما نوع من التقابل المطلق اذ يتحقق انه قد يعرض الاضافة لهما باعتبار ما تصدق فان علة اعني الواحد والكثير فان كل واحد منهما يعرض له الاضافة الى الآخر باعتبار
المكيلية والمكيالية فان الواحد مكيال للكثير فلا يتحقق منهما باعتبار ذاتيهما وقد عرض لهما تقابل التضايف بالمعنى المطلق او باعتبار ما يقال عليه كما عرف
ثم الوحدة تغاير التشخص لان الكلي من حيث هو كلي واحد وليس بمتشخص وتغاير الوجود لانه يتحقق مع الوحدة والكثرة وتساوقه وتلازمه فكل ما له وجود فله وحدة و
كل ما له وحدة فله وجود ولهذا توهم انهما واحد وليس [illegible] فيكون له جهتان جهة وحدة وجهة كثرة لاستحالة اجتماع الوحدة والكثرة الى الواحد من
جهة واحدة في الوحدة اذا لم تكن معروضة الكثرة ولا عارضة لها اي لها وحدة عرضية [illegible] النفس في البدن كنسبة الملك الى المدينة فانهما واحدان بالنسبة ان عرض
لها ان كانت جهة الكثرة موضوعا للمحمول ثم له وحدة بالموضوع كقولنا بعض الموجود [illegible] والماء متحرك وان كانت محمولا لموضوع واحد ففي وحدة المحمول كقولنا زيد جالس
وآكل ومتكلم وان كانت جهة الوحدة مقومة لجهة الكثرة فان كانت محمولة فوحدة جنسية وان كانت مقومة فوحدة نوعية ان كانت [illegible] لا في جواب ما والا [illegible] وان لم تكن
هناك جهة كثرة اصلا فوحدة شخصية والواحد بالشخص ان لا يصح عليه الانقسام ويكون ذا وضع كالنقطة او غير ذي وضع كالعقل وقد يصح عليه الانقسام في حد كالخط
او في سطحين كالسطح او ثلث كالجسم واما الكثرة فهي العدد المجتمع من الوحدات [illegible] بعضها الى بعض على ان اجزاءها ان كانت الماهية المشتملة على الكثير من الجهات الذهنية كانت اجزاء
ماهية الذهنية والا فهو المركب الخارجي ولابد فيه من جهة لاحتياج بعضها الى بعض لتحصل اجتماع الحقيقة منها كاحتياج الجزء الصوري في الشيء لاجتماعه الى الاجزاء
المادية وقد يتميز كل منها عن الآخر خارجا كالنفس والبدن للانسان واما الاجزاء الذهنية فقد يتمايزان اذا لم يكن بينهما عموم وخصوص كالعفة والحكمة
والسخاوة المركب منها العدالة وكالسواد والبياض المركب منهما البلقة وقد يتداخل كالحيوان والناطق المركب منهما الانسان فبينهما العموم والخصوص المطلق وقد
يصح حمل اجزاء المركب عليه فيما اذا توحد الجزء لا بشرط ان يكون هو وحده بل مع غيره ان يقارنه غيره وان لا تقارنه فيحمل على المجموع لان الجزء المحمول كلي [illegible] لهذا العرض له

لهم

٢٧

الجنس والفصل ويحصل بها الحد التام في الاعيان الخارجية هما واحد فالجنس كالمادة لانه المتقوم بالفصل المحصل له والفصل كالصورة لانه المقوم لحصة النوع من
الجنس كما ان الصورة تقوم المادة فعلم من هذا ان الجنس لا يحصل الا بالفصل   من هذا البحث يعلم الفرق بين الكل والكلي ويعرف منها بوجوه الاول ان الكل موجود
في الخارج والكلي ليس بموجود فيه الثاني ان الكل يعد باجزائه والكلي لا يعد بجزئياته الثالث ان الكل يتقوم باجزائه والكلي قد يتقوم جزئياته الرابع ان الكلي
محمول على الجزئي والكل لا يكون محمولا على الجزء وهو المذكور هنا الخامس ان اجزاء الكل متناهية وجزئيات الكلي غير متناهية السادس يشترط في حصول الكل حصول
اجزائه ولا يشترط في حصول الكلي حصول جزئياته [illegible] كما ذكرناه في حد [illegible] الاول   واما المركب الخارجي فلا يصح حمل اجزائه عليه
لامتناع حصول الكلية فيه والمحمول هو الكلي فلا يصح حمل اجزائه عليه وما يحصل في الخارج فهو متشخص ولهذا [illegible] هو المعنى بالكثرة اي جهته فالواحد
احد بالشخص هو متكثر باجزائه والواحد بالنوع متكثر باشخاصه والواحد بالجنس متكثر بانواعه وقد يتصاعد [illegible] العالي [illegible]
بانواعها والاشخاص واذا اعتبر المفهوم العام الكلية وجدت انطواء جميع الكثرات فيها فيصير الكل واحدا وبه يعرف انطواء جميع الموجودات في الوجود
المطلق   ومن هنا علم انطواء جميع الاشخاص في الانسان العالم الكبير في الانسان الصغير بل انطواء جميع العوالم فيه كما قيل   ودواءك فيك وما تشعر
وداءك منك وما تبصر   وتزعم انك جرم صغير   وفيك انطوى العالم الاكبر   وانت الكتاب المبين الذي   باحرفه يظهر المضمر   وانت [illegible] الوجود
وما فيك موجود لا يحصر   [illegible] بهذا الانطواء الكل فيه بل [illegible] انطواء الكل في الانسان الكبير هو العالم [illegible] انطواء [illegible] الوجود
المطلق كما قيل   هذا الوجود وان تعدد ظاهرا   وحياتكم ما فيه الا انتم   انتم حقيقة كل موجود بدا   ووجود هذه الكائنات توهم   [illegible] معنى
الحق   والعلة ما يتوقف عليه الشيء اما في ماهيته وهي المادة والصورة وتسمى علل الماهية او في وجوده وهي الفاعلية والغائية وتسمى علل
الوجود ولا يصح تخلف المعلول عن العلة التامة والا لزم اما الترجيح بلا مرجح او فرض ما ليس بتام تاما هف ولا يجوز ان يكون للمعلول الشخصي علتان تامتان والا لزم
اجتماع [illegible] ويكون ذلك [illegible]   العلة والمعلولية من عوارض الموجود فهما من الاعتبارات العقلية اللاحقة للموجود من الامور الكلية
الحاصلة في بديهة العقل فلا تحتاجان الى التعريف اذ كل عاقل يعلم معنى التأثير والتأثر [illegible] انما هو تحليل اللفظ فقط والعلة ما يتوقف عليه الشيء [illegible]
سواء كان ذلك صادرا بالاختيار او بالاضطرار ومن هذا جاز اطلاق العلة والمعلولية على الباري تعالى والعالم وان كان ذلك خلاف المتكلمين والعلة تنقسم اولى
الى اربع المادة والصورة والفاعلية والغائية ووجه الحصر انها اما داخلة في المعلول او خارجة عنه والاول علة الماهية والثاني علة الوجود وعلة الماهية اما ان يكون
بها بالقوة او بالفعل والاول المادة والثاني الصورة وعلة الوجود اما ان يكون منها الوجود او لاجلها والاول الفاعلية والثاني الغائية [illegible] عن اسباب
الوجود لانك عرفت ان اسباب الماهية العقلية هي الجنس والفصل من حيث الوجود العقلي والماهية الخارجية هي المادة والصورة من حيث الوجود الخارجي واسباب الوجود هي الفاعلية
والغائية لان العلة اما علة الماهية او الوجود [illegible] فالفاعل مبدأ التأثير لانه [illegible] بواسطة او بلا واسطة واما ما جعله بعد الفاعل وما يشبه
من الاسباب الراجعة الى تتمة كالموضوع والآلة وزوال المانع والمعاون والداعي والوقت   هي من الامور التي زادها المتكلمون وجعلوها من الاربع
المذكورة مجموع العلل التامة فالموضوع كالخشب للسرير والآلة كالقدوم للنجار والوقت كالصيف لصلاح [illegible] وزوال المانع كالغيم للقصار والداعي كالجوع للاكل وزاد آخرون
[illegible] وهو المعاون كجاذب المنشار للنشار [illegible] كلها راجعة الى تتمة الفاعل في حصول اثره خارجا ولا [illegible] فاعلا [illegible] فاعله [illegible]
واما المادة فلتدرج فيها المادة الحقيقية وغيرها   المادة الحقيقية هي المادة الاولى التي هي محل الامكان الاستعدادي التي حكموا بسبقها [illegible] على الجسم
ولزوم الصورة لها وتسمى المادة المطلقة والمادة الكلية ومنها صورة مطلقة ومنها الجسم المطلق واختلفوا فيها فقال بعضهم انها الوجود وهو عندهم الهيولى الاولى
بعضهم قال انها الجوهر واخرون قالوا انها الامكان وبعضهم قال انها الحق تعالى وهو غلط والا لكان محلا للصور تعالى الله عنه [illegible]
عنها [illegible] وجود هيولى [illegible] عليها [illegible] الصورة النوعية [illegible] واما المادة الغير الحقيقية فسائر الاجسام التي تركب عنها
اجسام اخرى [illegible] بعد التركيب [illegible] فتكون تلك الاجسام مواد [illegible] الاجسام [illegible] الطارية عليها بعد التركيب وقد يعرفون عن المادة الحقيقية

مادة العنصرية التي هي واحدة عندهم تختلف بالصور لانها مادة لجميع المركبات المادية — وكذا الصورة فان المحل المقوم بالحال محل لذو
يحتاج في وجوده اليه فليس قابلا بالنسبة اليه ومادة بالنسبة الى المركب — اعلم ان الشيء باعتبار كونه جزء المركب يسمى ركنا وباعتبار ابتداء التركيب
وباعتبار ابتداء التركيب منه يسمى عنصرا وباعتبار انتهاء التحليل اليه يسمى اسطقسا وباعتبار كونه قابلا للصور النوعية يسمى هيولى وباعتبار قبوله للصور
المعينة يسمى مادة وباعتبار كون المركب ماخوذا منه يسمى اصلا وباعتبار كونه محلا للصور المعينة بالفعل يسمى موضوعا وهو في الحقيقة واحد يعرض له هذه الاسماء
عندهم باعتبارات — وقبول المادة للصور من اللوازم الدائمة لها لان القبول الحاصل فيها لا يتخلف عنها في شيء من الاحوال وليس
هو قبول شيء خاص والا لما قبلت المادة الصور المختلفة نعم قد يكون قريبا وقد يكون بعيدا لان قبول النطفة للصورة الانسانية ابعد من قبول العلقة لها وهكذا
والنسبة الى الاستعداد [illegible] المادة باعتبار الحال فيها وهي الجسم بالامكان الاستعدادي المتفرع وجوده وهذا الحال هو الصورة للمركب منه ومن المحل الجسم
لان الحاصل انما يقتضي وجود المحل فيه لا باعتبار [illegible] بل باعتبار من الحال لان المحل يمتنع وجوده منفكا عن الحال — هذا الكلام تعريض اسرار ولطائف
لا يمكن كشفها على الخصي ولا نشرها الى سفيه فنقول لا شك ان فيض الوجود الحاصل عن الوجود المطلق على الماهيات الممكنة مشروط بامكانها لانها لو لم تكن ممكنة لما كان
الذي حياه قبول الوجود وفيضه لم يكن ثم معنى ولا معنى لان وجود الفاعل شرط لحصول اثر الفاعل وهذا امر تشهد به الفطرة السليمة فالماهيات المشروطة بالامكان
كالمادة والوجود المفاض عليها من الفاعل كالصورة ولكن هذا البحث متوقف على امور ا ان هذه الماهيات الممكنة بعد كونها في انفسها واتصافها بشرط حصول الوجود هل هي ثابتة
خارجا ام لا ب هل ثبوتها وكونها سواء كان في الخارج ام لا تحصل بجعل جاعل ام لا ج هل ذلك الاستعداد الحاصل لها لقبول الوجود من لوازم ذاتها بحيث لا يحتاج فيه الى الفاعل
ام لا وكل هذه المباحث وقع فيها نزاع وكلام كثير فالمعتزلة قالوا بثبوتها خارجا [illegible] الاعيان خارجا ليس للفاعل فيها الا اعطاؤها صفة الوجود وانكر
ذلك جماعة الفلاسفة وباقي المتكلمين وقالوا لا ثبوت لها خارجا وموضع النزاع ان الثبوت هل هو عين الوجود او غيره وقد مر البحث فيه ولما كان الاكثر على انهما واحد قالوا انها
ليست ثابتة في الخارج وان ثبوتها انما هو في الذهن والقول الحق وجماعة اهل الكشف [illegible] قالوا بثبوتها في ذات الحق بعد تعلق علمه بها [illegible]
وعلمه تعالى ليس زائدا على ذاته ويعبرون عنها بالحقائق الالهية وحضرة الغيب المطلق وعالم الغيب والاعيان الثابتة والعالم العقلي وعالم الربوبية والاعيان الخارجية
مظاهرها [illegible] المسماة بالاعيان الاسمائية وذلك مباحث كثيرة مذكورة في كتبهم كما اشار اليه بعضهم [illegible] ان هذه الاعيان [illegible] استعداداتها
استحقاقها [illegible] صور تلك الاعيان في عالم العقول والمجردات ثم في عالم النفوس والروحانيات ثم في عالم الاجسام والمركبات ومعلوم ان الملك مظاهر
الملكوت والملكوت مظاهر الجبروت والجبروت مظاهر اللاهوت واللاهوت مظاهر الذات المعبر عنها بالاسماء والصفات ومن هذا [illegible] تجلي الذات بالصفات والصفات
بالاسماء والاسماء بالافعال والافعال بالاكوان والكل ليس الا هو ومظاهره [illegible] الحضرات حضرة الغيب المطلق وعالمها عالم الاعيان الثابتة في الحضرة العلمية
وفي مقابلها حضرة الشهادة المطلقة وعالمها عالم الملك وحضرة الغيب المضاف وهي تنقسم الى ما هو اقرب الى الغيب المطلق وعالمه عالم العقول والنفوس المجردة والى ما هو اقرب
الى الشهادة وعالمه عالم المثال وانما انقسم الغيب المضاف الى قسمين لان للارواح صورا مثالية مناسبة لعالم الشهادة المطلق وصورا عقلية مناسبة لعالم الغيب
المطلق والخامسة الحضرة الجامعة للاربعة وعالمها العالم الانساني الجامع لجميع العوالم فعالم الملك مظهر عالم الملكوت وهو العالم المثالي المطلق وهو مظهر عالم الجبروت اي عالم
المجردات وهو مظهر عالم الاعيان الثابتة وهو مظهر الاسماء الالهية التي هي الحضرة الواحدية وهي مظهر الحضرة الاحدية وليس غير ذلك شيء [illegible]
هذا باعتبار [illegible] واما باعتبار [illegible] المادي فقد قال بعضهم ان الحق تعالى لما اراد ايجاد العالم [illegible] على ما علمه [illegible] هو [illegible] الفعل من تلك
الارادة المقدسة [illegible] بكلمات [illegible] الهباء [illegible] وهو اول موجود في عالم [illegible] الهيولى الاولى
والعالم كله فيه بالقوة [illegible] كل شيء [illegible] استعداده [illegible] نور السراج وعلى قدر قربه من ذلك النور [illegible] ذلك
في عبارتهم كثيرا واما ان الماهيات المذكورة هل هي في نفسها بجعل جاعل ام لا فاتفق اكثر اهل الكلام [illegible] بانها مجعولة وليس [illegible] المجعول
واكثر الفلاسفة والمعتزلة على انها غير مجعولة لانها في انفسها [illegible] لا تحتاج فيه الى جعل جاعل اما على مذهب المعتزلة فظاهر [illegible] في جعلها كذلك

واما على مذهب الفلاسفة فانها امور اعتبارية عقلية لا تحقق لها خارجا وكذلك الامكان اللازم لها من الصفات الاعتبارية العقلية وقد تقرر في العلوم الحكمية ان الاعتبارات
العقلية لا تحتاج الى جاعل يجعلها ولا الى فاعل يفعلها لان الجعل والفعل من الصفات الحقيقية الثابتة في الخارج وهي ليست كذلك واما الاشراقيون فقالوا بتحققها في العالم العقلي والالهي
[illegible] سقط عنهم هذا البحث لان الجعل من صفات الشيء الخارجي والصفات الخارجية [illegible] فلا يكون موضوعة للمجعولية لانها عند
المحققين اسمائية المتعينة بالصفات الخارجية عند التنزل عن مرتبة الاحدية الصرفة الى مرتبة الواحدية التي فيها تعينت الاسماء بالصور الخارجية التي هي ظلال لها فتكون تلك
الاعيان الثابتة هي عند المحققين عين ذاته [illegible] فلا فاعلية ولا مجعولية [illegible] مجعولية عند التعينات الاسمائية في مقام الالوهية [illegible] في هذا المبحث دقيقة لا يمكن
الوصول الى ادراكها بالبحث الصرف بل يحتاج الى الحدس [illegible] واما اقوال الاوائل فالخلاف فيها كالخلاف في الماهيات
القائلة [illegible] بجعل الجاعل يكون قوابلها كذلك لان الجاعل [illegible] وانها المستعدة [illegible] ومن قال انها غير مجعولة لزم ان
يقول ان قوابلها من لوازمها [illegible] الى الجاعل [illegible] على مذهب المعتزلة والفلاسفة ظاهر اما على ما اختاره المعتزلة فلان الفاعل ليس له
الا اعطاؤها صفة الوجود [illegible] الوجود لم يصح من الفاعل فيه [illegible] بان جعل الفاعل
[illegible] وكذلك على ما اختاره الفلاسفة فان الامكان امر عقلي لازم للماهية [illegible]
[illegible] فقالوا ان هذه القابليات [illegible] الاسمائية المتعينة في مرتبة [illegible] بالفعل [illegible] للاستعداد والقابلية [illegible]
[illegible] فكلما كان الاستعداد اقوى واكثر واشد كان الفيض اشرف واعلى وكلما كان اضعف كان ارذل وادنى [illegible]
راجع الى [illegible] والماهيات والاستعدادات والقابليات وانها غير مجعولة بجعل الجاعل والدليل على انها غير مجعولة [illegible] العقلية [illegible]
واما [illegible] قوله صلى الله عليه واله كل ميسر لما خلق له [illegible] عليه السلام [illegible] يا رب لماذا خلقت الخلق [illegible]
ذلك كثير وقد نطق بذلك اشعار مشايخهم كما في قول بعضهم لولاه ولولانا لما كان الذي كانا فصار الكون معشوقا [illegible]
[illegible] معتكفا في دير اعلى العلل [illegible] والكل [illegible]
هي واحدة كثيرة ذات اوصاف واسماء [illegible] على [illegible] الى غير ذلك من كلامهم [illegible] الرجوع الى
[illegible] وهم يشكون [illegible] الخطاء [illegible] الحق [illegible] والله اعلم — واما العلة الغائية فهي [illegible]
[illegible] للعلة الفاعلية او الفاعل [illegible] بعلة الفاعلية في الوجود [illegible] وجود العلة [illegible]
الذي هو فاعل [illegible] الحادثة [illegible] بعد وجود [illegible] العلة الفاعلية في الوجود و وجودها خارجا معلول
[illegible] ماعتبار الوجود الخارجي ولا امتناع في اجتماع ذلك [illegible] الغاية [illegible]
[illegible] الوصول الى [illegible] الطبيعة [illegible]
الغاية [illegible] والى
الغاية لان [illegible] الغاية [illegible] العلة [illegible] وجود [illegible]
[illegible] الغاية [illegible] العلة [illegible]
[illegible] الطبيعة [illegible] والغايات [illegible] موجودة
[illegible] موجودة [illegible] الطبيعة [illegible] الامور [illegible]
[illegible] الخروج [illegible] الطبيعة [illegible]
[illegible] الطبيعة [illegible]
[illegible] الطبيعة [illegible] الامور الطبيعية [illegible]

وارشاد الصانع الى ضارب ملكة لهم لا يفكرون عند الحرص فيها فان القواد الماهر لا يفكر عند كل نقرة ولا يتروى في كل صوت مع وجود غاية لها ثم ان الغاية قد تكون نفس
الصورة اى صورة الفعل الى ينتهى اليها الحركة كمن يتصور شيئا فيروح الملالة فيتحرك اليه وربما كانت الغاية غير ما ينتهى اليه الحركة كمن يقصد موضعا لمشاهدة محبوب والغاية
فى القوة الشوقية اذا لم يحصل بالحركة يسمى تلك الحركة باطلة وبالقياس الى تلك الغاية باطلا وان حصلت الغاية بالحركة فان كان مبدا الحركة الفكر فالغاية
هو الخير المعلوم او المظنون وان كانت المبدا للحركة شوقيا تخيليا وحده يسمى جزافا كالعبث باللحية وان كان المبدا هو الشوق التخيلى مع طبع او مزاج يسمى قصدا ضروريا
كالتنفس وحركة المريض وان كان المبدا هو التخيل مع ملكة نفسانية لا تحتاج الى حركة روية يسمى عادة واذا انضم الى الشوق التخيلى روية تادى الى الغاية اطلق
فلا يسمى عبثا وقد اريد به الامور المذكورة هو الشوق والتخيل فان الفاعل بطبعه والنائم والساهى تفعلون افعالا وتحركون حركات ولا تخلو عن تخيل لذة او بدل
حالة مملولة وعدم بقاء ذلك الذكر لا يدل على عدم ما لكنه فانه قد يشتد الى التخيل والشعور فيرى احدهما ولا يبقى ذلك الشعور فى الذكر شى احد فليس فى الكائن
الحيل لعدم بقائه فى ذلك وغاية الحركة الفلكية لا وجودها والموت يطلق غاية بالقياس للنفس الباطنة ولنظام النوع وهو من الغايات الضرورية هكذا ذكره الحكماء
المشاؤن فى الغايات وقال بعض الاشراقيين ان الغايات الذاتية لا تكون الا فى نفس الفاعل وان من طلب شيئا فانما يطلبه لمصلحة يعود الى نفسه فان الطلب لما
كان لدفع الملالة او للقاء محبوب لولا انبعاث وفرح يعود الى نفس الطالب ما طلب وكذلك الغاية التى تتبع عن الفاعل كصورة الكرسى فى الخشب فالفاعل لرضى به لولا
اولويته وفايدته يعود الى نفس الفاعل ما فعل واعلم ان هذه الاشياء ليست تعلل غاية بغيرها انما تطلب الى لا خلل بل بغيرها بعيدة الى لا غرض غاية الحركة
مطلقا فى تحرك الدالى وهى وصل الى ...ه ولما كان تعالى جوادا مطلقا فلا يصح ان يكون حصول الفعل الصادر عنه الا هو بسبب الغاية التى هى علة لغاية
الفاعل حتى يكون تلك الغاية علة الجود فيكون هى الموجبة لا كمالية بغيره لكون الفاعل جوادا بالفعل والا لم يكن جوادا بالذات ولا جوادا مطلقا لان الغاية على هذه الوجهة
الموجبة لا كمالية بغيره وذلك يمتنع على الواجب لذاته بل الغاية التى لا يكون علة غائية لفعله بل هى نهاية ما ينتهى اليه الفعل وذلك جار بالنسبة اليه بل ذاته المقدسة ذات
تحصل فيها جميع الاشياء على اتم ما ينبغى والكمل مالكل تمام ذاته وكمال فاعليته بل هو غاية جميع الموجودات بسرها لانها كسبت ما لها من الكمالات الممكنة لذواتها لا ترال طالبة له
لكمالاتها منه ما بكمالاتها المجعولة الى الواجب لذاته تعدد الامكان طلب واشتياق ما يحبه المعارف فانه عشق على الى ذلك الكمال ولا شوق فيها لان الشوق لا بد فيه من حصول
شى وفقد شى والمفارقات فيها الكمالات حاصلة لها بالفعل واما النفوس فكلها وكل جسم فلها عشق وشوق الى ذلك الكمال اما ارادى ان كان له شعور واما طبيعى ان لم يكن
فمن ان يعلم انه لولا العشق والشوق الى الواجب لذاته عز شانه وتقدست اسماؤه ما يكون متكون ولا حدث حادث ولا تحرك متحرك ولا حصل النظام المحكم والترتيب الحسن
فى عالمنا هذا فانه لولا عشق العالى لا يطلب السافل واما الحركات الفلكية فلا يتم قرروا انها ليست طبيعية ولا قسرية بل هى ارادية لان لها نفوس مجردة عن المواد متعلقة
بها كالنفس على البدن وقد اشير الى الحركة لاجرامها حركة ارادية ليس مطلوبها عرضيا ولا سكونيا ووضعا بل مطلوبها لانها امر كلى بارادة كلية موجبة لعلم كلى وكما له علم كلى فله نفس ناطقة
مجردة عن المادة غير متعلقة بها وليس مطلوبها امرا سهلا ساهيا ولا اعتصابا لعدم الراحة فلا بد هناك من غرض هو كذلك الغرض لا يكون مطلوبا بل العرض علوى لان لكنها
لان العالى لا غرض له فى السافل والا لكان يشرف بالادنى وهو غير جائز فيكون ذلك العرض معشوقا له يتحرك لا لنيل ذاته والا لوقف بل على التدريج وهو التشبه
بمعشوق لا لنيل ذاته ليس هو جسما فلكيا وجرما ان يكون عقلا ليس متحدا والا لاتحدت الحركة فجاز ان يكون التشبه به عقولا حاصلا بالفعل من جميع الوجوه مشبهه فى
اخراج كمالاتها الممكنة من القوة الى الفعل فى كل وقت على البعاقب شيئا فشيئا فهى دائما بالقوة من بعض الوجوه حتى لا يستطيع الحركة فهى تخرج على التدريج والتعاقب ولكل
واحد منها معشوق بسببه وللجميع معشوق واحد مشترك فاشترك الحركة الدورية واختلفت الجهات والصائها لا يمكنها الجمع بينها وحدوده فهى من القوة الى الفعل
على التدريج والتعاقب المحيط بالنوع ومع ذلك يرشح الخير الدائم على السافل لا لقصده بل لشبهها بالعالى هذا ما قاله المشاؤن واما الاشراقيون فقالوا ان النفوس
الفلكية تنال من تلك الاعلى والعالم الانسى الانوار القدسية فى غاية ما تكون اللذة وتنبعث عنها لاجلها حركات بعد تلك الحركات لا شراق آخر وذلك الاشراق
لحركة اخرى وهكذا لا ترال الاشراقات العقلية موجبة لتلك الحركات والحركات معدة لحصول الاشراقات فلا انقطاع ولا انصرام فيدوم حركاتها باستمرار وجودها
عن انوار ما فيها وتشرق عليها من العالم العقلى والصقع الالهى فادا الفعل القصاعى تلك الدار القدسية وتنبهها الروحانية وتنشرها العقلية العلوية

المسمى

اشتعلت لا تقع الا المقصد حركة اجرامها بالحركات الدورية المناسبة لتلك الاشراقات الدورية فانه لا تعقل تحصل من تصورها بنسبة تخيل الذى تحصل
لها المحرك لاجرامها عند حصوله لها وتلك حاصلة من تصور الكمالات الحاصلة لها من العقول المفارقة فكانها انما تكون باخراجها لاوضاع من القوة الى الفعل
على تعاقب لم يمنع بها الحصول والنيل حركة اجرامها المستديرة للخروج لاوضاع المحيطة المستديرة لترشيح الخير الدائم من كل فائض فيه مما فى عالم الكون والفساد ولولا
اختلاف الاوضاع لاجرام المحيطة المستديرة لنفع السافل على سبيل التطفل لا على سبيل القصد فما حصل للسافل لاستعداد لقبول الفيض من المفارق وهذا ما نقل
عن فرق من اهل الحكمة فى كيفية حركات الافلاك والوضع الحاصل فيها على سبيل الاختصار بما نقل العظماء من مصنفاتهم واما اهل الكلام فلم اعثر من مصنفاتهم فى ذلك على
شى مما يوافق المعانى او يخالفها فى الحكمة والذى تقتضيه قواعد الاشعرى منهم فى القول بغير الاشياء بالمكلفة ان يكون المحرك لجميع اجرامها هو الله تعالى بلا داعى
من العرض اجرامها الفاعلة للحركة بارادة الكلية السارية فى كل ...ه لا لنفع السافل ولا لغرض من الاغراض المقصودة بالذات واما على قواعد المعتزلة فلا بد لها من
غرض يكون هو السبب لحركاتها بعقولهم بالاستنادات الموجبة وتكون تلك الحركات حاصلة عن ذلك السبب لغاية وغرض هو نفع السافل وتلك الغاية والعرض هو الحاصل لذلك
السبب على ايقاع الحركة فى اجرامها الفاعلة الا انى لم اعثر لهم على كلام فى تعيين ذلك السبب هو وانما قلت هذا على مقتضى اصولهم وقواعدهم وظاهر ما يقتضى
ان يكون ذلك السبب ارادى لوجود العرض المقصود بالحركة على الارادة على مقتضى الاصول السالفة ومن يدير لمقال قوال ما ذكره اهل الحكمة لكن ما ذكروه مخالف
للاصول الشرعية ولا للقواعد الاسلامية فان فيها من الظواهر الكثيرة ما يدل على اسناد الافعال الى السماء على فرقين وذلك دليل على ان لها نفوسا مدبرة لها كما
والله اعلم بحقائق الامور   اذا عرفت ذلك فالعلة والمعلولية من المعقولات الثانية لا لانهما من الامور العارضة للمعقولات فى الذهن ولم يوجد
فى الخارج ما يطابقه او لشى فى الخارج شى هو علة وشى هو معلوله او لو كانا موجودين فى الخارج لزم التسلسل ولهما تقابل التضايف لان كل واحد منهما انما يعقل بالقياس
الى الاخر او لا يعقل العلة الا بالقياس الى المعلولية وبالعكس واذا تقابلا امتنع اجتماعهما فى شى واحد من جهة واحدة وقد يجتمعان فى الشى الواحد من جهتين مختلفتين
كالعلل المتوسطة فانها معلولة بالقياس الى عللها وعلل بالقياس الى معلولاتها واما تعاكسهما فى العلية والمعلولية فان يكون المعلول علة لعلته من جهة واحدة فمح
كما قال   ووحدة العلة من كل وجه موجب لوحدة المعلول   نقل الحكم بما تقرر هو مذهب الفلاسفة وقد عول ارمين الاحكام الفردية
وتبعه اكثر المتكلمين واختاره المصنف المذهب الاول وقال ان العلة الواحدة التى لا تعدد فيها من الوجوه ولا اعتبارات الحالات يجب معلولها واحدا ولذلك الا تعدد
الا بتعدد آلاتها وقوابلها فان مع تعددها معلولاتها كتعدد معلولات النفس فان افاعيلها تتعدد بتعدد الاتها من الحواس الظاهرة والباطنة وكتعدد معلولات الشمس بتعدد القوابل
كتناقض النور والسواد لاشياء مختلفة على حرارتها الواحدة   اعلم ان المصنف انما قال ان وحدة العلة يستلزم وحدة المعلول ولم يقل ان الواحد لا يصدر
عنه الا الواحد كما نقل عن الفلاسفة ليكون كلامه جاريا على قواعد المتكلمين لانهم يقولون فى العلل الاكانية ان وحدة العلة يستلزم وحدة المعلول ويقولون
ذلك فى الفاعل المختار ويدل على ذلك ما حكاه الشيخ جمال الدين مطهر رحمه الله تعالى فى كتابه كشف الفوائد فى شرح قواعد العقائد عن المتكلمين فى قوله بعبارة واحدة
المتكلمون قالوا ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد فى العلل الكائنة واما الفاعل المختار فيجوز ان يستند اليه من غير اعتبارات متعددة ولا سابقة اثر واحد وجود
على ومعلولات الله تعالى لانه لا مؤثر عندهم الا الله تعالى لا غير كلامه والغرض من نقله صحة القول فان وحدة العلة من كل وجه يستلزم وحدة المعلول وانه مذهب المتكلمين
من غير مساعدة موافقة للفلاسفة الا ان المتكلمين لم يعتبروا القول بالالات فى ايمان الاختيار معتبرا قول الفلاسفة ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد بناء على
الاختيار ولو قالوا بالالات الذى يقولون عن الفلاسفة لقالوا بما قالوه ولكن الامام نصير الدين رحمه الله تعالى قال فى تجريده ومع وحدته يتحد المعلول فان الشيخ جمال الدين
قدس الله سره تعالى المؤثر ان كان مختارا جاز ان يتكثر اثره مع وحدته وان كان موجبا فقد اكثر الى استحالة تكثر معلوله باعتبار واحد والحق ان لما على ذكره دليل
ان البعض من محقق الكلام ورعم انه من خاص مباحث المعرض ونسبه الى اعتقاد اصول الفلاسفة وسبح عليه عند جماعة من الطلبة ولم يعلم ان فى ذكروا ما
حاما دان مذاهب القوم لا تعلم الا بكثرة الاطلاع والنظر لا بالمحصل والمقال وذكر الاعراض وايراد السؤال   ولم يستدل المصنف على
هذا الحكم لظهوره عنده وانه من المعلومات الضرورية كما هو عند محققى الفلاسفة واما اعاظم المتكلمين بهذا الحكم وذكر ان مدافعة الناس اياه لا غفالهم عن الوحدة

الحصة فان من عرف من الواحد الحقيقي حق المعرفة جزم بانه لا يصدر عنه من حيث هو الا واحد اذ مفهوم كون الشيء بحيث يصدر عنه شيء غير مفهوم كونه بحيث يصدر عنه شيء آخر لان علية لاحدهما
بالضرورة غير علية للآخر فتغاير المفهومان لتغاير متعلقيهما فليس العلة شيئا واحدا بل اما شيئان او شيء موصوف بصفتين متغايرتين وقد فرض واحدا حقيقيا
فان قلت ان هناك امورا اضافية اعتبارية فلا يلزم من تكثرها تعدد الواحد وتكثره قلت لا يكون هناك الا نسبة هي حيثية المصدرية فلا يكون شيئا
مغايرا لذلك الواحد على تقدير عدم تعدد الصادر بخلاف ما مع التعدد اذ يكون هناك مبدأ انتزاع لتلك الامور الاعتبارية وذلك مستلزم للتعدد وفيه ما فيه
وجه آخر على تقدير الوحدة لا يكون بين الذات والصادر عنها نسبة غير العلية والمعلولية وهما من الثواني المعقولات وكونه علة له لا تغايره لانه
نعم لان الذات هي المصدرية لذاتها لا وعروض النسبة بينهما انما عرضت بعد حصولها عنها واما حال حصوله فليس الا الذات والصادر عنها فلا حيثية للمصدرية
نوع التعدد واما على تقدير تعدد الصادر فتعدد المصدرية ضروري فيكون هناك امر كلي صادق عليها قائم بالذات مغاير لها فيتعدد الذات بتعدده فلا يتم الوحدة
الحقيقية فان قلت يصدر الواحد مغايرة لها مع قيامها بالذات قلت المصدرية هي النسبة التي هي العلية والمعلولية وهما من ثواني المعقولات كما مر
فليس الا كون الذات علة لذلك الصادر وهي عين الذات لكونه لا حيثية لها فالمغايرة بعد التأثير لا حاله ولا كذلك المصدرية فان المغايرة فيها حاصلة حال التأثير
بتعدد ومع تعدد الجهات والحيثيات يتكثر هذا بيان لجواز صدور الكثير عن الواحد لا باعتبار كونه واحدا لانا لا نمنع من
جواز تعدد معلول الواحد مطلقا بل انما نمنعه من حيث كونه واحدا من جميع جهاته لا شرطيا او لا ... ان ذلك مع عدم ملاحظة تعدد قوابله والالة فتح اذا
عرض للواحد الحقيقي كثرة اضافية جاز تعدد معلولاته بسبب تكثر تلك الجهات الحيثية لجواز صدور الكثير عنه باعتبارها فان قلت تلك الامور اما وجودية
قائمة بذاته فلا يكون واحدا او اعتبارية لازمة لذاته فلا يصح استناد التأثير اليها قلت انها امور اعتبارية ليست بداخلة في وجوده ولم يستند التأثير
اليها بل هي شروط وحيثيات تختلف احوال العلة بها وجاز كون بعض الاعتبارات شروطا وحيثيات للعلل فانها مؤثرات وقد نعدم تحقق ذلك في العلل المتعددة
ولا تتسلسل العلل والمعلولات الخارجية الى غير النهاية لان المجموع يحتاج الى اجزائه فلا بد له من علة خارجة كالجملة وخصوص نفسه واجزائه
فلا بد من الانتهاء الى ... كون كل واحد العلل علة للاخرى بواسطة او بغيرها ... البطلان اما فقد بطلان التسلسل بالعدد المذكور من
لوقوع كل لغات على بطلان التسلسل المبني عليها اما لو صدق على احدهما لم يكن باطلا عند الحكم ولهذا قالوا بجواز التسلسل في النفوس البشرية وقالوا الاهم مقابله لعدم
حصول الشرط كالاوقات هو العلة والمعلولية فيها وقالوا اشتراط الحركات الفلكية وعدم التناهي فيها لعدم الشرط الثاني وهو الوجود الخارجي ما بها للجمع فيه ولا
كان فيها ترتب استدلوا على بطلان التسلسل بالطريق المشهور وهو ان كل امور المتسلسلة الغير المتناهية لا يصح ان يكون واحد لافتقارها الى
اجزائها وهي ممكنة فيكون ممكنا فالمركب فيها كذلك فطين واذا كانت الجملة موجودة وهي ممكنة فلا بد لوجودها من سبب وراءه لا يكون نفسها والوجود لا جزء بالأن الجزء ممكن
ولا سبب له سببا فيستحيل ان يؤثر فيه علة فلا يصح ان يكون علة في المجموع ولا اثر في علة لانه من جملة فكذا علة واذا لم يكن المؤثر في المجموع نفسه ولا جزؤه
تعين ان يكون خارجا عنه فلا يكون الا واحدا واورد ان الطريق مبني على كون المجموع كل زائد على الافراد حتى يحتاج الى مؤثر غير الافراد وهو مبني على تحقق وجود
الكل خارجا وما كان مرجعها للتحكم كان هذا الطريق على ما قرره مسلما والا على التحقيق واما على مذهب المتكلمين من القول بعدم الكل الخارجي لا يلزم ان يكون
المجموع كل موجود في الخارج مغايرا للاجزاء حتى يحتاج الى علة غير الافراد بل نقول ان علل الافراد لما وجب كانت علة المجموع فلا يحتاج الى علة الجزء من علة
هي علة الافراد فلو فرض ان الممكنات كلها قد اشتركت في امر هو امتناع وجودها بالنظر اليها فلا بد لها من مؤثر خارج عنها ولا يسلمها كلها في امتناع الوجود منكشف
بطرف الوجود فيلزم واجبا كان او غيره الى سلسلة فالمسح في الكل انما الممكنات كلها متناهية او غير متناهية بشرط كونها او ساطا المعلول الاخير
فلا بد من طرف آخر وهو الواجب وتعلل انه لولا حصول الطرف الآخر لاشتركت كلها في كونها معلولا ووجود معلول بلا علة فلا بد من علة لا يكون معلولا او دخل
هو الواجب العلم الاول في التوحيد التوحيد في اللغة هو التفريد اي توحيد ذاته اي تفرد واما في الاصطلاح فعلى المشهور
انه لا صانع واحد لهذا العالم وفي اصطلاح اهل الحق هو تفريد الذات الالهية عن جميع الكثرات بالطرائق الصفات والافعال فيها وعلى طريق اهل التصوف هو

تفريد الوجود المطلق على وجه سطوع المبادي في المرتبة العلية الغيبية ومعنى علمه انه فرد عنه من شيء من الاشياء ولو كان اصغر من مثقال ذرة في الارض والسموات العلى
محيطا بكل شيء حاضرا عنده كل شيء فرسا في كل شيء ومعنى هويته ان معنى العموم هو الدائم العام بذاته فرسعل الوجود يعم على الاطلاق وكان الوجود دائم العام
لعدم عود العدم اصلا كان موجودا وهذا هو التوحيد الوجودي الذي عليه الكمل من اوليائه واصفيائه عليهم السلام الذي يعني به الشرك الخفي
الذي اشار اليه في قوله صلى الله عليه وآله الشرك اخفى من دبيب النمل على الصفا واما التوحيد الثاني فهو التوحيد الصفاتي وهو ادنى من التوحيد
الوجودي واعلى من التوحيد الاول وبه يعني الشرك اشار اليه في قوله عليه السلام كمال الاخلاص نفي الصفات عنه والتوحيد الاول هو التوحيد الاسلامي الذي ينافي الشرك
الجلي المشار اليه في قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله وهو مرتبة اكثر الخلق وسائر العوام ثم اعلم وفقك الله انه لتحقيق عندك ان التوحيد مع انه واحد واصل
مخصوص باهله وانه مبني على قدم الصدق ولانه اصل الدين واساس الاسلام ظاهرا وباطنا وعلمه اعلى العلوم واشرفها ومنه اعظم الاسرار والشهادة
ليس هناك شرطا الا وهو يعدمه ولا علم الا وهو مسبوقه وهو اول الواجبات في الدين والاسلام عند اهل الشريعة واخر المقامات ونهاية الدرجات عند ارباب الحقيقة
علماء الباطن ولهذا قالوا كل المقامات والاحوال بالنسبة الى التوحيد كالطرق الموصلة اليه وهو المقصد الاعلى والغاية القصوى وليس للانسان وراءه
المقام مرتبة لا مرتبة وقد قيل ليس وراء عبادان قرية وقاب قوسين او ادنى وليس هذا اشارة الى اعظم الاحكام والجمع والفرق فان الاول نور المرتبة والا
والثاني بقصد تعطيل القائل المطلق وعليكم بها فان جامعها موحد حقيقي وهو المسمى بجمع الجمع وجامع الجمع وله المرتبة العليا والغاية القصوى والى
هذا المعنى اشار الامام المعصوم جعفر الصادق عليه السلام بقوله اللهم اني اسألك توحيدا كالذي تطير عليه العقول واحرقت الحواس وارسلت
المرسلات واتزلت الكتب وجعله اول فرائضك ونهاية طاعتك فلم تقبل حسنة الا معه ولا تغفر سيئة الا بعده واشارة السبيل الى صفوة ادراكه وسره
تحصيلا بقوله من اجاب عن التوحيد بعبارة فهو ملحد ومن اشار اليه بالاشارة فهو زنديق ومن اومى اليه فهو عابد وثن ومن نطق فيه فهو غافل ومن سكت عنه فهو جاهل
ومن توهم انه واصل فليس حاصل ومن ظن انه قريب فهو بعيد ومن تواجد فهو واجد وكل ما ميزتموه باوهامكم وادركتموه بعقولكم في اتم معانيكم فهو مصروف مردود اليكم
محدث مصنوع مثلكم واشار الى ذلك الشيخ ابو اسمعيل في كتاب منازل السائرين بقوله نظما ما وحد الواحد من واحد اذ كل من وحده جاحد توحيد
من ينطق عن نعته عارية ابطلها الواحد توحيده اياه توحيده ونعت من ينعته لاحد وفي الحديث القدسي من عرف الله كل لسانه قال الله وقال
ليست قابلة للعبارات ولا قابلة للاشارات او بعضه قوله في الحديث القدسي اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر
فانه اشارة الى الحقائق كالتوحيد والوحدة والدقائق الروحانية الدقيقة الغير القابلة للاشارة والعبارة ومنه قولهم لو نطق العالم هلك ولو سكت الجاهل
هلك لان النطق في مقام الذوق ممنوع شرعا لانه ممنوع بسبب السنة والعربية والعارف الحقيقي بمعزل عن ذلك لانه من قبيل الشرك الخفي الذي هو مشاهدة العبد الوجود مطلقا
ونظر الى صورته اشار امير المؤمنين عليه السلام الى ذلك بقوله كشف سبحات الجلال من غير اشارة وهذا دال على ان ما قلناه في الذوقيات والكشفيات ومثله قوله
ما وحده من كيفه ولا حقيقته اصاب من مثله ولا اياه عنى من شبهه ولا صمده من اشار اليه وتوهمه من وصفه فقد حده ومن حده فقد عده ومن عده فقد ابطل ازله
ومن قال كيف فقد استوصفه ومن قال اين فقد حيزه وبالجملة التوحيد اعظم واعلى من ان يعبر عنه بعبارة وان يشار اليه باشارة اذ العبارة في طريق الحقيقة
والاشارة على وجه اشرافه بلقاء مستحيل ان يصل الى كنهه ايدي العقول والاوهام مقدس عن ان يظفر بمعرفتها ادراك الافكار والاوهام يحول عن الوصول
عقول الكل حول حائم ولم يدركوا من رشحه غير لمعة ومع ذلك كله ليس المراد من ايراد هذه العبارات الامتناع من حصوله او اليأس من ادراكه ووصوله
المراد بها الاعلام باعلائه كلمة التوحيد وارتفاع شأن اركان الحقيقة والتفريد لئلا يطمع في تحصيله كل لا احد ويمنع وصول كل ذي هوى ونحوه عند الكل انه
ليس قابل للاشارة اصلا ورأسا ولا للعبارة قولا وفعلا لانه من قبيل الذوقيات والكشفيات وهي بالذات غير قابلة للعبارات والاشارات كما اشار اليه
علي عليه السلام بقوله من غير اشارة بل ذلك امر بديهي وجداني لا يحتاج الى دليل واذا عرفت ذلك فاعلم ان مع صعوبته وشدته يمكن الحصول برجاء الوصول
وقد حصل لكثير من العارفين المحققين وليس الوصول الى الكمال والتكميل ولا الى حصر الكمل بمحال لان فان اول الواجبات وآخر النهايات وليس فوقه غاية ولا بعده

بهاء فعليك بالجد والاجتهاد والتضرع والابتهال في طلبه من حضرة ذي الجود والجلال بعد صحبة الشيخ الكامل والمرشد الواصل والملازمة الكلية لاعمالهم واقوالهم
والمطالعة السرية لاشاراتهم واقوالهم بعين البصيرة دون البصر وبمعاونة الذوق دون العقل والحدس دون الفكر وبالفهم دون الوهم وقد يطلق كل واحد
منهم في الجملة ما يشار به لطيفة من صفوته ومرتبة في سلسلة بعبارة وحجة مع سنده والسر فيها الى بعض ولكن لكون مسالك العلماء طلبة فاهم قد اشاروا الى السالك
لطيفة على قاعدة المتأخرين عبارة وصفة على طريقة المتكلمين قال التوحيد اثبات القدم واسقاط الحدث وقال اهل التوحيد افراد القدم
عن الحدث وقال اخرون التوحيد لسان ما سوى التوحيد وقال اهل التوحيد محو آثار البشرية واثبات تجرد الالوهية وقال اهل التوحيد اسقاط
الاضافات واطلاق الصمدية الى غير ذلك من الاشارات وقال المتأخر الفاضل قدس سره التوحيد رؤية الوحدة في الكثرة ورؤية الكثرة في الوحدة ومعنى
لفرق التوحيد اثبات الوحدة ونفي الموحد ورؤية الفاعل في المعني ومعنى لفرق التوحيد مشاهدة الجمع في التفصيل ومشاهدة التفصيل في الجمع ومعنى
اهل م لفرق التوحيد اثبات العين وافناء الغير ورؤية السر في الحق ومعنى لفرق التوحيد تميز الحق عن الخلق وافناء الخلق في الحق وهذا كان الوالد الى اشار بهذا الكلام
لان ما علمه الاستعداد وظهور سلطنة الولاية وذلك لان التوحيد له طرفان طرف الجمع وطرف التفرقة وكل واحد منهما على الانفراد مذموم لان منهما معا
كثرة ومهالك عظيمة من الاباحة والزندقة والالحاد والشرك والكفر فالفضيلة في الجمع بينهما الذي هو الاقامة على جادة الوسط من الطرفين في الاخلاق المعتبرة
بالصراط المستقيم الموصوف بانه احد من السيف وادق من الشعر فعليك بالرعاية لهذه القواعد واياك عن اهمال شيء من هذه الضوابط فانها هي المقصود بالذات
والمبحث المستخلص من جميع الاشارات ومع ذلك لا تتوهم احد ان بين اشاراتهم اختلاف ولا بين عباراتهم خلاف بل جاءهم عن امثال ذلك لانهم من اهل الدين منهم حكم
بحديث النبوي لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه وبصره ولسانه ويده فبي يسمع وبي يبصر وبي ينطق وبي يبطش فيكون كلامه كلامه وقوله
قوله وفعله فعله كما قال تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى والعارفون اهل الله كلهم في هذا المقام وهو مقام الوحدة الصرفة الذي لا يكون فعلهم فعل
الحرف وقولهم قوله فلا يمكن في عباراتهم اختلاف الجملة ولا في اشاراتهم خلاف عند اهل الطريقة لانهم ما يقولون للانبياء والاولياء عليهم السلام على درجة الصدق والحجة
فكما لا يمكن الاختلاف بين الانبياء والاولياء في شيء من الاشياء مما يتعلق بالاصول من الكلمة الدينية والقواعد الاحالية الشرعية فكذلك لا اختلاف بينهم اصلا وان اختلف
عباراتهم وتعددت اشاراتهم ومن الاشارات المذكورة عند البعض اشارة واحدة تعم مقام الكل لان المراد من الكل شيء واحد وهو اثبات وجود واحد ونفي
وجود آخر وهذا ما في وجه حصل وما في نوع اختلف المعنى فهو التوحيد المطلوب المسمى بالتوحيد الوجودي عباراتنا شتى وحسنك واحد وكل الى ذاك
الجمال يشير واشار اليه الآخر بقوله المعنى واحد والحكم مختلف وذاك سر لاهل العلم ينكشف وقد اعترض بعض من لم يكن له مقام الولاء
على الشيخ الهروي في قوله على منازل السائرين بالقطع على التوحيد الفرق وقال ينبغي ان يكون القطع على الفرق بعد الجمع لانه اعلى مما ذكر وقصد الشيخ
فاجاب بعض شراح الكتاب عن الشيخ هو قوله ثم ان بعض الناس قد اعترض على الشيخ بانه لم يذكر في كتابه الفرق بعد الجمع وهو مقام سني وقطع الكلام على
التوحيد الصرف والحق لو انهم لو شهدوا ما شهد الشيخ وبلغ من النهي ما بلغه لم يقولوا ذلك ان لو انصفوا وحدوا في كلامه كثيرا من جمعا وراى ما به اشار
الى معنى الفرق الثاني في باب البقاء بعد الفناء وفي باب التلبيس عند الاشارة الى اهل التمكين في الدرجة الثالثة ثم انه اراد ان يقطع الكلام عند اعلى المقامات
ولا ترك الى الرسوم الخلقية فانه بعد مقام الجمع مقام التوحيد الخصوص الذي هو احدية المقام الجمع والفرق حين جمع الفرق في الجمع فان كلام هذه الطائفة
في الجمع وجمع الجمع والفرق بعد الجمع مختلف ليس على وتيرة واحدة فبعضهم اراد بالجمع احدية عين الذات وبعضهم احدية عين جمع الوجود وهو شهود وحدة الذات
في الحضرة الواحدية بالاسمائية اي شهود واحديتها المحيطة بجميع الاسماء والصفات وكلاهما وجود الحق بلا خلق لان الاول هو شهود الذات وحدها والثاني اعتبار
شهود الاسماء والصفات والثاني هو الذات مع اسمائها وصفاتها وهو شهود الكثرة في الوحدة واستهلاك الكل بالكلية في الله هو جمع الجمع عند الاولين
شهود ما سوى الله قائم بالله وعند الاخرين هو شهود الحق في الخلق وقيل شهود الوحدة في الكثرة والمعنى واحد وهو بعد الفرق بعد الجمع وبعضهم يسمي شهود الوحدة
في الكثرة هو الجمع والاستهلاك المذكور جمع الجمع وما احدية الفرق والجمع فهي شهود الذات الاحدية المتجلية في صورها المتجلية المسماة بمراتب التوحيد فالشيخ اراد بالتوحيد

الفرق

الفرق في الجمع حتى لا ترى ابدا من رسوم غيرها لاحدية الجمع ولا يكدر صفو الشهود والمشرب الكوثري اكدار التفرقة وغاية الفرقة قد ورد التوحيد بعد تفرقته الجمع
والفرق حتى لا يرى الصفات مقام الفرق الثاني المراد بالجمع وهو شهود الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة مع صحة الكثرة في العين الواحد وشهود الحقيقة في الكثرة
والعبد شهودا مطلقا من كل التعين فيرى الحق عين المقيد والمطلق فلا ينافي تقيده اطلاقه ولا اطلاقه تقيده ولا يحتجب من احاطته بشيء الا بان يرى ان معدم العموم
والخاص كاعظم ملاحظة هذا العلم وما فهم من مشرب الكوثر الذي حصوله مشاهد صلى الله عليه وآله على ابي طالب عليه السلام لقوله تعالى انا اعطيناك الكوثر
يكون كسحاب الجلال من غير اشارته وهو الحق سيره الذات على السعود من اسمائه واكمل نحو الموهوم مع صحو المعلوم اشارة منه الى بقاء الرسوم كلها في احد
وصح بذلك قوله حتى لا احدية تصفو الوحدة ثم ختم بقوله فوز من صح كلا الى الطلوع على مسالك التوحيد اشارة الى بيان معنى الفرق في الجمع وهو لعينه من احد
الفرق والجمع بهذا آخر كلام شارح الكتاب نقلناه بعبارته والغرض من نقله لتمت الفائدة وضبط الزائدة وتعرف ان هؤلاء القوم لا يقولون الا من الله ولا يرجعون الا
الى الله وان يطلبهم في الحق للحق بالحق فلعل الله يعم لنعمائه وجميع الاخوان من مشرب هؤلاء العارفين المخلصين سرا ظهورا ان الله لا يرحم الا الشاكر فعل ذا منه بما عمل بكل ان
ثم اعلم ان عالم عود الى العلم وهذه مسالك الحكماء ما حاورتهم في الاسرار الموجودة في سورة الاخلاص وقد اولها العارف بما ذلك وهو قوله قل هو الله احد
الجمع وارد على مظهر التفصيل وهو عبارة عن الهوية الاحدية الفردية اي الذات من حيث هي بلا اعتبار صفة التي لا يعرفها الا هو والله بدل منه وهو اسم الذات مع جميع
الصفات والاسماء الدال على ان صفاته بعد ليست زائدة على ذاته بل هي عين الذات الا ان الاعتبار العقلي ولهذا سمي سورة الاخلاص لان الاخلاص يحض الهوية
الاحدية عن شائبة الكثرة كما قال امير المؤمنين عليه السلام كمال الاخلاص نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة
اي انها غير ما هو فاعل صفاته لا هو وفاعل اي لا هو باعتبار العقل ولا غير بحسب الحقيقة واحد مستدا والفرق بين الاحد والواحد ان الاحد هو الذات وحدها بلا
اعتبار كثرة فيها اي الهوية المحضة الذي هو منبع العين الكافوري بل العين الكافوري نفسه وهو الموجود من حيث هو هو وجود بلا قيد عموم وخصوص وشرط عرض ولا
عرض والواحد هو الذات مع اعتبار كثرة الصفات وهي الحضرة الاسمائية فيكون الاسم هو الذات مع الصفات فعبر عن الهوية المحضة المعبر عنه بالاحد واسم الله
الذات مع جميع الصفات ولانه على ان عين الذات واحدة في الحقيقة والتعين متماثلة تحت الهوية كونهم الكثرة الى التجلي لله الصمد اي الذات في الحضرة الواحدية
باعتبار الاسماء هو السيد المطلق لكل الاشياء لافتقار كل ممكن اليه وكونه هو الغني المطلق المحتاج اليه كل شيء كما قال الله الغني وانتم الفقراء ولما
كان كل ما سواه موجودا بوجوده ليس شيء في نفسه لان الامكان اللازم للماهية لا يقتضي الوجود فلا تحيا به ولا قائمة بشيء في الوجود لم يلد اذ يتولد ليس موجوده مع
بل هو فيه وبعينها ولم يولد لصمديته المطلقة فلم يكن محتاجا الى شيء وما كان هو به لاحد عن حالة للكثرة ولا انقسام ولم يكن معارضا للوحدة الذاتية لغيرها اذ ما عدا الوجود
المطلق ليس الا العدم المطلق فلا يكافئه احد فلم يكن كفوا احد او لا تكافؤ للعدم الصرف الوجود المحض ولهذا سمي سورة الاخلاص والاساس لان اساس الكل
على التوحيد بل اساس الوجود كله الكلمات لا نهاية عن حاله للنفاد ولا انتهاء لان الكلمات لا نهاية لها ان يعني بها الكلمات القرآنية او الكلمات الافاقية و
او نهاية وعلى النفاد فليست قابلة للنفاد فيكون غير متناهية لان الكلمات لا فاقية في نفسه عبارة عن الممكنات المتحدة تحت النوع والشخص المعدودة في الخارج
او الموجودة في نفس الامر وان عن المظاهر لا نهاية لها المسالة البالغة ازلا وابدا كالنفس الثاني بان لم يزل والعالي بان لم يزل وعلى كلا التقديرين ليست قابلة
للنهاية والنفاد بل نسبة عالم المحسوس كالقطرة بالنسبة الى تلك العوالم لقوله تعالى وسع كرسيه السموات والارض ومعلوم ان الكرسي لا تعلق بحسب الصورة الا على الفلك
الثامن كما لا تعلق بحسب المعنى الا على النفس الكلية وعلى الوجهين ان عالم المحسوس من الكرسي وما تحتها من العوالم والافلاك والاجرام وبعد كل واحد منهما على الاخر
نسبة الى النفس الكلية بالنسبة الى العالم المخصوص بالنفوس الجزئية الصفة الكثرة المطلقة لو لم يكن كثرة لم يعقل الحق المعنى في صفتها واذا رايت ثم رايت نعيما وملكا كبيرا
لان الكثير لا يقول للشيء كثيرا ولا يكون ذلك الا في غاية الكثرة وعالم المحسوس اصغر منه بالنسبة بل عند الله وفي نفس الامر بهذه الغاية من الحقارة ما ورد عن الكامل الخصوصي
منا صلى الله عليه وآله لو كانت الدنيا تساوي عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرا منها شربة ماء ومعلوم ان عالم المحسوس بالنسبة الى عالم المعقول كالقطرة بالنسبة الى المحيط
واصل منها ان السموات السبع والارضين السبع بالنسبة الى الكرسي كذلك الكرسي بالنسبة الى العرش كذلك والعرش والكرسي بالنسبة الى عالم العقول والنفوس المجردة
اصل من ذلك مع ان هذه كلها متناهية والكلمات لا نهاية غير متناهية فاين المتناهي من غير المتناهي وقد ورد في الاخبار عن العارفين رضي الله عنه انه سال النبي صلى الله عليه وآله عن

عن الكرسي وسعه بالنسبة الى السموات والارض فقال عليه السلام ما السموات السبع والارضون السبع في الكرسي الا كحلقة ملقاة بارض فلاة لا نهاية
لها وفضل العرش على الكرسي مثل فضل تلك الفلاة على تلك الحلقة وروي عن ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وآله ان لله تعالى ارضا بيضاء مسيرة الشمس فيها ثلثون يوما هي مثل ايام الدنيا ثلثين مرة مشحونة خلقا لا يعلمون ان الله خلق السموات والارض ولا
يعلمون ان الله خلق آدم وابليس وروى عنه ايضا انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله خلق الله تعالى ملكا تحت العرش فاوحى الله اليه ايها الملك
طر فطار ثلثين الف سنة ثم اوحى اليه طر فطار ثلثين الف سنة اخرى فاوحى اليه لو طرت الى نفخ الصور لكنك لم تبلغ الى الطرف الثاني من العرش فقال
الملك عند ذلك سبحان ربي الاعلى وبحمده فلينظر العاقل الى عظم هذه العوالم والى حقارة عالم المحسوس وما عليه من البحور والانهار وقد ورد في
اهل الله بالاتفاق ان العالم الحسي بالنسبة الى العالم المثالي الواقع بين العالمين كحلقة ملقاة في فلاة لا نهاية لها والعالم المثالي عندهم عالم
روحاني من جوهر نوراني شبيه بالجوهر الجسماني في كونه محسوسا مقداريا وبالجوهر العقلي المجرد في كونه نورانيا وليس بجسم مادي ولا جوهر عقلي لانه برزخ
وحد فاصل بينهما وكل ما هو برزخ بين الشيئين لا بد وان يكون غيرهما بل له جهتان يشبه بكل منهما ما يناسب عالمه وقالوا العالم المثالي مشتمل على العرش والعرش مشتمل
على الكرسي والكرسي على السموات السبع والارضين السبع وما في جوفها من الافلاك والاملاك وتحت عالم المثال ومنع وجه طويل والعرض من ذكره
انه اذا كان هناك عالم من العوالم الروحانية والجسمانية بهذه السعة فكيف يكون سعة العوالم التي فوقه بمراتب غير متناهية وتعرف به سعة الجنة الصورية التي
قال تعالى فيها وجنة عرضها السموات والارض وقول النبي صلى الله عليه وآله يعطى كل مؤمن يوم القيمة مثل الدنيا سبع مرات وعشرة يكون عرضها بهذه المثابة فكيف حال
طولها ويعطى فيها كل مؤمن سبع مرات مثلها فكيف يكون سعة تلك الجنة واذا عرفت هذا في الجنة الصورية فكيف يكون حال الجنة المعنوية التي فوقها بمراتب متعددة
بل بمراتب غير متناهية لقوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها والجنة من اعظم نعم الله تعالى وما يتصور للانسان ثما واحد فهو من نعمه تعالى كما قال
تعالى واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة وعلى جميع التقادير ليست قابلة للحصر والعد ولا نهاية لها ولا انقطاع وبالنسبة الى الجنة الصورية والمعنوية ورد
عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال الجنة اشوق الى سلمان من سلمان الى الجنة ومراده ان الجنة الصورية اشوق الى سلمان من سلمان اليها لان سلمان كان
في الجنة المعنوية فارغا عن الجنة الصورية والجنة المعنوية هي التي ورد فيها ان لله جنة ليس فيها حور ولا قصور ولا لبن ولا عسل بل يتجلى فيها ربنا ضاحكا متبسما
وقوله سبحانه فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين اشارة الى ان هذه المشاهدة في هذه الجنة وكذلك في الحديث القدسي اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت
ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر اشارة اليها وكذلك ورد فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين والغرض من هذا كله ان العالم المحسوس المعبر عنه بالارض
وما فيها وما عليها من البحور والانهار كنقطة بالنسبة الى هذه العوالم وان كلمات الله الالهية المسماة في كتب الله بما لا حاجة الى ذكره الدائمة ازلا وابدا
غير متناهية صورة ومعنى فكيف يمكن تعدادها او انهاؤها واعلم ان في الكتاب الالهي كما ان حرفا واحدا يقوم مقام الجميع وهو المعبر عنه بالعقل الاول والنفس
الاعظم وهو مظهر الباء ببسم الله الرحمن الرحيم في معانيه ولهذا قال صلى الله عليه وآله ظهرت الموجودات من باء بسم الله الرحمن الرحيم
وقال علي عليه السلام والله لو شئت لاوقرت سبعين بعيرا من باء بسم الله الرحمن الرحيم وكذلك في الكتاب الآفاقي حرف يقوم مقام الكل وهو مظهر العقل
الاول والنفس الاول وهو العقل الجزئي الذي هو خليفته وفي الآفاق كلمة واحدة تقوم مقام الكل وهي الكلمة الانسانية المجردة صورة ومعنى التي هي مظهر
كلمة واحدة في القرآن تقوم مقام كلمة الفاتحة وهو لعظمته وفي الانفس كلمة واحدة تقوم مقام الكل وهي الكلمة العلية التي منه لكل كمال ممكن للانسان في
حصوله ومظهر الامام والخليفة للانسان الكامل ومن قام مقامه من تابعيه بقدم الصدق وفي الآفاق آية واحدة تقوم مقام الكل وهي الآيات
مطلقا او الشمس كما قال انه اعظم ولا اتم منه وهو مظهر في القرآن الفاتحة مقام الكل اي بسم الله الرحمن الرحيم وفي الانفس آية واحدة وهي
النفس الناطقة الانسانية فانه ليس في الآفاق آية اعظم ولا اتم منها ولهذا قال صلى الله عليه وآله من عرف نفسه فقد عرف ربه وفي الآفاق سورة
كذلك وهو الانسان بكليته فانه مظهر لجميع العوالم الآفاقية وهو مظهر سورة الجامعة في القرآن اعني الفاتحة لانها جامعة لجميع القرآن وكذلك في الانفس سورة
جامعة وهي العقل فانه مظهر لكل ما في الانفس وكذلك يصدق على مجموع العالم الآفاقي انه قرآن وكتاب الهي كما ان القرآن العزيز كتاب الهي وكذلك العالم النفسي

نصوص عليه انه قرآن وكتاب الهي وقد رتبت هذه اللطائف فانها تعطيك كثيرا مما اردت بيانه وتحصيله من هذه المعارف كلها وكله دال على التوحيد الوجودي
الذي هو جمع الجمع وجامع الجمع فانه حاصل في كل واحد واحد من هذه العوالم فيه نظام الكل وتطلع بقراءة هذه الكتب الثلثة على معرفة احتياج الكل
الى التوحيد وان قيام الوجود ونعرف بقراءتها مطابقة بعضها لبعض فتصل الى المقصود وتعد من اهل العرفان وتصدق عليك قوله تعالى اقرأ
كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فان ذلك صادق في هذه الكتب الثلثة فافهم نعم   لانه لهذه الممكنات الموجودة من موجد لاستحالة ترجيح
وجودها لها لذاتها والا لكانت واجبة بعد ثبوت امكانها احتياجها الى الموجد ولا يكون موصوفا بالصفة والا لاحتاج في الاحتياج فلا يحصل وجود ممكن قبل حصول
ذلك الموجد ويلزم التسلسل   اشارة الى الاستدلال على اثبات موجد لهذه الممكنات بطريق الامكان على ما تقرر عنه من ان علة الحاجة هي الامكان
ولما كانت هذه الممكنات قد لوحظ وجودها جاز جائز بطلان العقل لذلك الترجيح سببا محصلا له اذ لو كان ذلك الترجيح حاصلا لها بالذات لكان مبدأه ذاتها
فلا يكون ممكنة لان ما مبدأ وجوده ذاته يكون واجبا هف اذ الفرض انها ممكنة فحصول الترجيح لاحد طرفيها موجب لحصوله بسبب ولما كان الترجيح هو الوجود
كان محتاجا الى حصول علة الوجود فلا بد من تحققها وتلك العلة هي الموجد المحصل للوجود فان كان موصوفا بالصفة الممكنة يعني بالامكان احتاج كاحتياجها
وهو كما فلسو من حصول جميع الممكنات على حصول ذلك الموجد لما عرفت ينقل الكلام اليه فلو كان موصوفا بالصفة ايضا لاستلزم احتياجه الى المرجح
يلزم اما التسلسل او الانتهاء الى الواجب لكن الاول باطل لما تقدم قبل التسلسل   هذا الدليل موقوف على تحقق الامكان لهذه الاشياء
المرجح وجودها اذ لو منع المانع من امكانها ما تمت الدليل فلا بد من الاستدلال على ثبوت الامكان لها اولا فنقول ما دل على امكانها ثبوت صفات
الامكان لها وهي الشرور اللازمة لماهيتها التي هي ملزومات العدم لما عرفت ان الشر عدم وان ادى عدم كما ان الاكل عدم لذا ما ليس بها تحقق الامكان فيها لان
الواجب وجود محض ويلزمه ان يكون خيرا محضا فلو كانت هذه الاشياء متصفة بالوجوب الذاتي لما تحقق فيها شيء من الاعدام التي ما عرفت ان الوجود المحض لا يتحقق
عند العدم لان العدم نقيضه الذي لا يتحقق عن نقيضه وظهور هذه الاعدام فيها وتحققها فيها يستلزم كونها غير وجود محض فلا يتحقق لها الوجود الذاتي قبل تلك الكمال
الذاتي وهو المطلوب   او نقول الممكن ليس له وجود فلا يكون لغيره وجود فلو فرض خلو هذه الممكنات من الواجب لم يكن في ثمة وجود اصلا
هذا اشارة الى استدلال آخر على المطلوب بطريق لا يحتاج الى الطرق السابقة ولا الى ملاحظة وتقريره من غير مقدمتين احديهما ان الممكن ليس له وجود
من ذاته وقد طرده بالعدم والثانية انه لا يكون موجدا لغيره وتقريرها ان الايجاد تقرير وجود ما وجوده لا يستحيل له بالمعدوم في الوجود وجوده من غيره
فالايجاد للغير من غيره لا يكون موجدا للغير باعتبار ذاته لان الايجاد للغير من لوازم وجوده ووجوده من غيره فيكون الايجاد للغير حاصلا من الغير ولو
فهذه الممكنات موجودة قطعا فمع تقرر فرض خلوها من الواجب يلزم ان لا تكون موجودة على ما مر في المقدمتين السابقتين ووجودها مستلزم وجود الواجب
صدرت عنه والا لم يكن موجودة هف   او نقول لا بد لهذه الممكنات من موجد كاف ولا شيء من الممكن بموجد كاف فتعين لا شيء من موجد
الممكنات بممكن فيكون واجبا والاولى ضرورية والثانية تقدم بيانها   اشارة الى تقرير هذه الطريقة بوجه آخر وتقريره يحتاج الى تصور معنى
الموجد الكافي ومعناه ما لا يحتاج في تأثيره الى غيره وهو مراد المصنف هنا اذا عرفت ذلك فنقول ان لهذه الممكنات الموجودة من موجد يكون كافيا في تحصيلها اي
علة تامة في وجودها لا متوقفة في حصولها الى شيء آخر غيره فهذا الموجد لا يصح ان يكون موصوفا بالامكان لان الممكن لا يصح ان يكون كافيا في اثره فلا يكون علة
تامة فيه لما عرفت ان الايجاد للغير متوقف على وجوده ووجوده من غيره على ما مر فلا يكون الايجاد للغير من ذاته لما عرفت وح يلزم ان لا يكون موجد هذه
الممكنات ممكنا والا لما وجدت لاحتياجها الى السبب التام والممكن ليس كذلك فيكون واجبا لانه لا يتصور رابعة السبب في غيره فاحصره بعلم القياس من الشكل
الثاني كما ذكرنا في الاصل ونتيجة هذا الضرب يرده الى الاول بعكس الكبرى وجعله كبرى لصغرى القياس فنقول لا بد لهذه الممكنات من موجد كاف ولا شيء من
الموجد الكافي بممكن فينتج لا شيء من موجد هذه الممكنات بممكن وهو المطلوب وح نقول اذا ثبت الامكان في موجد هذه الممكنات تعين ان يكون واجبا لعدم الواسطة
وادعى المصنف الضرورة في صغرى القياس وهي معلومة لكل من تصور حقيقة الممكن واحتياجه في الترجيح الى موجد يكون علة في تحصيله واما الكبرى من القياس فلان اثر

اعلم ان المحققين من افاضل اهل العلم
بعدم انتهائها واشار بذلك الى ما ليس من قوله الممكن ما لم يكن له وجود لم يكن لغيره عنه فقد ورد في سلسلة الخ
مدعيا انه لا بد وان يكون في الموجودات موجود واجب
من المتقدمين والمتأخرين ذكروا على اثبات واجب الوجود براهين وهي متفاوتة المعاني
الوجود لذاته اذ لو لم يكن كذلك لكان كل واحد من تلك الموجودات ممكنا مفتقرا الى علة لافتقاره الى كل واحد من اجزائه التي هي غيره وكل مفتقر الى الغير ممكن فهذا
المجموع ممكن مفتقر الى غيره ولان المجموع مفتقر الى كل واحد من الاجزاء الممكنة والمفتقر الى الممكن اولى بالامكان فعلم بما ذكرناه ان مجموع الممكنات ممكن وكل ممكن
مفتقر الى علة تامة صح من الاول ان مجموع الممكنات مفتقر الى علة تامة وتلك العلة يجب ان يكون خارجا عن ذلك المجموع بكله واجزائه فالعلة المؤثرة في المجموع
يجب ان يكون مغايرة له وخارجة عنه فتلك العلة لا يخلو اما ان يكون ممكنة او واجبة فان كانت ممكنة وجب ان يكون من جملة آحاد المجموع وح لا يكون خارجة عنها
فتعين ان يكون العلة التامة للمجموع واجبة الوجود لذاتها وكان ذلك هو المط وهو يرجع الى البرهان الاول وهو تفصيله لو لم يكن في
جملة الموجودات علة واجبة الوجود لذاتها لكان كل واحد من تلك الموجودات ممكنا فيكون المجموع المفتقر الى كل واحد من الممكنات ممكن فعلته التامة اما ان يكون
نفسه او ما يكون داخلا فيه من الاجزاء اما كلها او بعضها معينا كان او غير معين او ما يكون خارجا عنه وعن اجزائه لا جائز ان يكون العلة نفس المجموع والا يلزم تقدم
الشيء على نفسه وما هو متقدم عليه وذلك مح ولا جائز ان يكون العلة جملة اجزاء ذلك المجموع والا لزم ان يكون كل واحد من الاجزاء مؤثرا في نفسه وكل واحد
من الآحاد التي هي علل فان المؤثر في المجموع يجب ان يكون مؤثرا في كل واحد من اجزائه وان كانت العلة بعض الاجزاء سواء كانت معينة او غير معينة فهو مح
لكون كل واحد من الاجزاء ممكنا مفتقرا الى علة فجميع تلك الاجزاء مفتقر الى علة خارجة عن السلسلة الممكنة والا لوجد جزؤها فيها وليس كذلك ولان المجموع اذا
كان ممكنا فهو مفتقر بالضرورة الى علة غير داخلة في المجموع لان العلة بهذا المعنى هي التي تستغني عن الغير والا لكانت العلة هي السابقة لا ما هو داخل في
السلسلة الممكنة فان كل واحد منها لا بد وان يستند الى الغير وح لا يكون شيء منها علة في هذا المعنى فوجب ان يكون العلة الخارجة عن المجموع واجزائه واجبة الوجود
لذاتها وذلك هو المط ان كان في الموجودات ما هو واجب الوجود فقد ثبت المط والا فكل واحد منها ممكن الوجود وكل ممكن يفتقر الى
علة يكون موجودة معه في الزمان او لو جاز بعدها علة في الزمان لكان المرجح حاصلا بدون الترجيح وذلك مح فعلة الممكن لا بد وان يكون موجودة معه في الزمان فان كانت
تلك العلة واجبة ثبت المط وان كانت ممكنة مفتقرة الى علة اخرى ثم تلك العلة ان كانت ممكنة عاد الكلام الى ما كان في الاول ولزم اما الدور المستلزم لتقدم الشيء على
نفسه وهو مح واما التسلسل المستلزم لوجود علل ومعلولات مترتبة موجودة معا الى غير النهاية وقد عرفت بطلانه فلا بد من انتهائها الى علة واجبة الوجود منقطع بها السلسلة
الغير المتناهية الممتنعة الوجود وذلك هو المط واورد الكاتبي على ما ذكرناه بانا لا نم ان العلة المؤثرة في المجموع لا بد وان يكون مؤثرة في كل واحد
من اجزائه فانه يجوز ان يكون العلة المؤثرة مؤثرة في المجموع من حيث هو مجموع ولا يكون مؤثرة في كل جزء من اجزائه بان يكون بعض الاجزاء مستغنيا عن المؤثر وحينئذ لا
ان هذا المؤثر المذكور بل يكون حاصلا بمؤثر آخر فان المجموع المركب من الواجب والممكن لا يفتقر الى الممكن والمفتقر الى الممكن يجب ان يكون ممكنا فالمجموع المركب
من الواجب والممكن ممكن ثم المؤثر في المجموع اما هو الواجب ومع ذلك ليس مؤثرا في كل واحد من اجزائه والا لوجب ان يكون مؤثرا في نفسه وذلك مح
فهذا اما بان يكون بعض اجزاء المجموع مستغنيا عن العلة واما بان يكون بعض الاجزاء حاصلا بمؤثر آخر فهو كالسرير الذي يكون بعض اجزائه متقدما على البعض
بالزمان فان علته التامة ليست علة لكل واحد من اجزائه والا لوجبت الاجزاء بوجودها وليس كذلك فان العلة التامة ان كانت موجودة مع الجزء المتقدم الذي هو الخشب لزم
تأخر المعلول عن العلة التامة وذلك مح وان كانت موجودة مع الجزء المتأخر الذي هو الصورة لزم تقدم المعلول على العلة التامة وذلك مح ايضا ثم اورد على نفسه سؤالا
وذلك انا ما ادعينا ان العلة المؤثرة في مجموع الممكنات لا بد وان يكون مؤثرة في كل واحد من اجزائه مطلقا بل مرادنا ان العلة المؤثرة في جميع الممكنات لا بد وان يكون مؤثرة
في كل واحد من اجزائه فلا يرد علينا المجموع المركب من الواجب والممكن اذ لا نصدق عليه انه مجموع الممكنات ثم اجاب عن هذا السؤال بان قولكم لا بد ان المؤثر في
مجموع الممكنات لا بد وان يكون مؤثرا في كل واحد من اجزائه ليس كذلك بين بل ذلك مما يحتاج الى البيان ثم انه قرر البرهان على وجه آخر فقال المجموع المركب من
آحاد كل واحد منها لا بد له من علة تامة فعلته التامة لا يجوز ان يكون نفس المجموع لامتناع تقدم الشيء على نفسه ولا جزء من الاجزاء الداخلة والا لما كان المجموع موقوفا على غير ذلك الجزء

[illegible]

من الآحاد ولا شيء من العلل الناقصة لكل فاذا امتنع ان يكون العلة التامة للمجموع نفسه او جزءا من اجزائه تعين اما ان يكون العلة خارجة عن ذلك المجموع او لم
من الداخل والخارج ومثل كل واحد من المعدودين لم يوجد موجود واجب الوجود لذاته وذلك هو المط واورد عليه بعض المتأخرين بانكم ما تريدون بالعلة التامة
ان اردتم بها المجموع الامور التي يفتقر المجموع الى كل واحد منها فلم لا يجوز ان يكون المجموع ليس علة تامة بهذا المعنى وان اردتم بها ما يكون مؤثرا في وجود المجموع لكن لم لا يجوز وجودها
ثم فلم ان العلة التامة بهذا المعنى لا يكون المعلول موقوفا الا على المجموع المركب من الواجب والممكن كيف يحتاج الى علة وتلك العلة لا يجب ان يكون المجموع ولا خارجة
عنه بل يكفي ان يكون واحدا منه ومع ذلك فالمعلول موقوف على غير والجواب ان المجموع المركب اذا كان مركبا من آحاد ممكنة فلا بد ان يكون العلة التامة لذلك
المجموع علة مؤثرة في كل واحد من آحاد ذلك المجموع والا لزم ان يكون لعلة مؤثرة غير علة المجموع وتلك العلة ان كانت واجبة ثبت المط وان كانت ممكنة فقد قطع النظر
عن تلك العلة لا يكون ذلك البعض من الآحاد حاصلا فلا يمكن حصول المجموع ويلزم ح ان يكون العلة التامة غير تامة لتخلف المعلول عنها فعلم ان الآحاد ان كان
فيها واجب الوجود ثبت المط وان كانت الآحاد كلها ممكنة فعلة المجموع يلزم ان يكون علة لكل واحد من تلك الآحاد ويلزم على كل تقدير اثبات موجود واجب الوجود
لذاته ومن هذا يعلم ان السرير الذي له اجزاء ممكنة فعلة المجموع متى كانت تامة كانت علة لكل واحد بحيث تقدم تلك العلة على كل واحد من الاجزاء واما المجموع
المركب من الواجب والممكن فليس مما نحن فيه هذا المجموع لا عبارة وان المقصود اثبات واجب الوجود فان كان هناك مجموع مركب من الواجب والممكن
ثبت المط وان لم يكن هناك واجب كان المجموع ممكنا فيحتاج الى علة وتلك العلة على ما ذكرنا يجب ان يكون علة لكل واحد من الاجزاء ويلزم على كل تقدير اثبات
واجب الوجود على التفصيل المذكور في البرهان واما ما ذكره بعض المتأخرين انه يجوز ان يكون في الوجود جمل غير متناهية ويكون كل واحد منها مشتملا على
موجودات ممكنة غير متناهية فجوابه انه انما البرهان قد دل على ان كل جملة مؤلفة من علل ومعلولات كان ترتيبها طبعيا او وضعيا فانه يجب فيها النهاية
والحكم بجواز ان يكون كل واحد منها غير متناهية لا بد وان يكون بالقياس الى علل ومعلولات على الوجه الذي ذكرناه والا لاستحال وجودها فيجب لا محالة انتهاؤها
الى الواجب لذاته جل عظمته وعز قدرته وعلت كلمته رغما لانوف الجاحدين من المعتدين واخذا بقلوب المتأخرين من المتأخرين وقد استدل الحكماء على
اثبات الواجب لذاته بطرق اخرى تتعلق بالاجسام والحركة الطريق الاول ان الاجسام منقسمة الى اجزاء وكل ماله اجزاء فهو مفتقر الى كل واحد من اجزائه الذي
هو غيره فكل جسم فهو مفتقر الى غيره والمفتقر الى الغير ممكن فكل جسم ممكن ولان الاجسام مؤلفة من الهيولى والصورة فيفتقر الى كل واحد منهما وكل واحد منهما غير
وكل مفتقر الى الغير ممكن فالجسم ممكن وايضا الاجسام تفتقر الى جهات غيرها وكل مفتقر في وجوده الى غيره فهو ممكن فالاجسام ممكنة تفتقر الى علة وتلك العلة
لا يكون جسما لما سيأتي ان الجسم لا يكون علة لجسم آخر ولا جسمانيا والا لزم الدور فعلة العالم الجسماني امر روحاني ان كان واجب الوجود ثبت المط وان كان
ممكن الوجود مفتقرا الى علة ويلزم ح احد الامرين اما الدور او التسلسل وكل واحد منهما باطل فلا بد من انتهائها الى الواجب الوجود لذاته وهو
المط الطريق الثاني ان الاجسام مشتركة في الجسمية فالامتياز بينها انما هو بالصفات واختصاص بعضها ببعض الاجسام ان لم يكن لعلة كان ذلك
الاختصاص بالبعض دون البعض ترجيحا من غير مرجح وذلك مح وان كان الاختصاص لعلة فان كانت العلة غير الجسمية فلا يكون تلك الصفة مختصة بالبعض
دون البعض من الاجسام بل كانت الصفة التي بها الامتياز لازمة لكل جسم فلا يكون الصفة المميزة مميزة وان كانت العلة خارجة فان كانت واجبة ثبت المط
وان كانت ممكنة فلا بد من انتهائها الى علة واجبة الوجود لذاتها لئلا يلزم الدور او التسلسل المحالان وذلك هو المط الطريق الثالث ان النطفة
كانت متشابهة الاجزاء فلو كانت متشابهة لزم ان يكون الحيوان المتولد من النطفة على شكل الكرة فالاولى ان يختلف آثار القوة الواحدة في المادة الواحدة
وذلك مح وان كانت العلة روحانية فان كانت واجبة الوجود ثبت المط وان كانت ممكنة الوجود وجب انتهاؤها الى علة واجبة الوجود لذاتها لما مر من بطلان
كل واحد من الدور والتسلسل وان لم يكن الاجزاء متشابهة فيكون كل واحد من اجزائها متشابها فان كانت العلة التي للاجزاء جسمانية وجب حصول
انواع الحيوانات على اشكال كرات مضمومة بعضها الى بعض وذلك محال لو لم يكن علة الوجود وان كانت روحانية وجب انتهاؤها الى موجود واجب الوجود لذاته لبطلان
الدور والتسلسل وذلك هو المط الطريق الرابع يتعلق بالحركة اعلم ان الحركة ليست علتها نفس الجسمية والا لدامت بدوامها وكان كل جسم متحركا وليس كذا

[illegible]

ولزم ان تكون الحركات منفكة عن محلها لا لفاعل من اجسام في الجسمية وسائر العلل فجاز ان تكون للحركة علة غير الجسمية فان كان في احد الوجود منها كثرة وان كانت ممكنة ينتهي
الى الواجب لذاته على ما مر. **الطريق الخامس** يتعلق بالنفس وقد علمت ان النفس الناطقة حادثة مع حدوث البدن فيكون ممكنة محتاجة الى علة ولا يجوز ان يكون علتها الجسم
فان الشيء لا يفيد وجود ما هو اشرف منه فلا بد ان تكون علتها ان كانت واجبة الوجود فهو المطلوب وان كانت ممكنة ينتهي الى واجب الوجود لذاته لما عرفت غير مرة فثبت ما ذكرنا من
البراهين وكلها دالة على ان موجودا واجب الوجود لذاته. **خاتمة** اعلم ان المتكلمين استدلوا بحدوث الاجسام على وجود الواجب لذاته واما الحكماء فلم يلتفتوا فيه واستدلوا
على وجود الواجب لذاته بالنظر في نفس الوجود من انقسامه الى الواجب والممكن فشهدوا بذلك بالواجب معترفين بوجوده ثم انهم استدلوا بالنظر في لوازم الوجوب والامكان
على ثبوت صفاته واحدة واحدة ثم استدلوا من صفاته على كيفية صدور افعاله عنه وان لا موجود الا هو على ترتيب كتب الحكماء رضوان الله عليهم واما الحكماء الطبيعيون
فقد استدلوا بوجود الحركات الفلكية الدالة على وجود المحرك مطلقا ثم استدلوا بامتناع اتصال الحركات لا الى النهاية على وجود محرك غير متحرك فجاءوا به الى الواجب لذاته
على ما ذكرناه الا ان الطريق الذي سلكه الحكماء في اثبات الواجب اشرف واوثق من طريقي المتكلمين والطبيعيين فان اولى البراهين في اعطاء اليقين ما هو الاستدلال بالعلة
الحقة كما هو طريق الحكماء لا كما هو طريق المتكلمين والطبيعيين الذي هو الاستدلال بالمعلول على العلة فانه قد لا يكون مفيدا لليقين عند ما يكون للشيء علة غير معروفة وقد اشار
الوحي الالهي الى الطريقين بقوله سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وهذا هو حال المستدلين بالمصنوع على الصانع وهو الطريق الآيات الآفاقي و
الانفس الدال على وجود الحق لا اولا وبقوله او لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد وهذا هو حال المستشهدين بالحق على كل شيء في الوجود وهذا الطريق وان كان
اشرف من الاول كما ذكره الشيخ الا ان في الاعتقاد ما طريق الاستدلال بالحركات والنفس على هذه الطريقة من جهة لتوقف عليه لظهورها ووضوحها وبرهانها
القطع البين وليس الوجود والوجوب المطلقان زائدين على الماهية والا لزم الاستقرار الى ما لا نهاية له في الوجود والعدم والمتصادقين
والا الى العدم فلم يتحقق الوجوب. لما بين وجود الواجب واستناد الممكنات في وجودها اليه اشار الى ان وجوده الموصوف بالوجوب الذاتي لا يزيد
الى عليه وكذا الوجوب لا يزيد عليه ومعناه ان لا يكون الوجوب والوجود زائدين عليه واستدلوا على ذلك بانه لو كان كذلك لكان الواجب لذاته ممكنا
الى ان لا يتسلسل لا ساغ كالعلل فالمعدوم مثله وبيان الشرطية انه لو كان الوجود او الوجوب زائدا على ذاته لكان عارضا لها فلا يكون معلولا لذاته فانا نعلم بالضرورة
ان ما يعرض للعلة مشروط بعدمها في الوجود والوجوب الذي لا يكون مشروطا بعدمه فاذن وجوده ووجوبه من غيره فلا هو كذلك فهو ممكن هذا خلف ولا يجوز ان يكون داخلين
فيه لا ساغ تركب الواجب واذا لم يكونا عارضين له ولا داخلين كانا نفس حقيقته ان قلت ان وجوده معلوم فلو كان عين ذاته لكانت معلومة هذا خلف
الوجود المعلوم ليس هو الوجود الذي هو نفس ذاته بل هو وجود المشترك المحمول على وجوده ووجود الممكن بالتشكيك اما وجوده الخاص فلا يكون معلوما على
فلا يكون معلوما كحقيقته التي لا تدركها العقول هي وجوده الخاص المخالف لسائر الموجودات وليس هذا الذي هو المبدأ الحق الموجود اذا تكون حقيقته غير معلومة ان قلت
طبيعة الوجود واحدة فان اقتضت العروض كان وجود الواجب عارضا وان اقتضت اللاعروض كان وجودات الممكنات غير عارضة وان لم تقتض احدهما كان
تعلقه عارضة فيلزم الاحتياج في الواجب قلت هذا انما يلزم لو قلنا ان الوجود طبيعة نوعية وليس بل هو مقول بالتشكيك على افراده فجاز اختلافه
في العروض وعدمه واعتبر النور المشترك بين الانوار المختلفة للمحلقات او نور الشمس مقتضي الاضاءة لا شيء دون غيره من الانوار وذلك لاختلاف ملزوماته
الذي يلتبس الواجب لذاته وعلته تعدادها وجوده ان لا يكون وجوده زائدا على ماهيته بحيث يكون له ماهية ووجود بل ماهيته نفس النور
الوجود المجرد الذي لا يكون عارضا للماهية بحسب الحكماء يعرفون عن هذا المعنى ان ماهيته نفس انيته والذي ذكره الشيخ ابو علي في تقريره ان وجوده لو كان زائدا على ماهيته
لزم ان يكون محتاجا الى تلك الماهية والمحتاج الى الشيء يكون لاجل ممكنا لذاته فيكون الوجود الواجب ممكنا محتاجا الى علة وتلك العلة المؤثرة في ذلك الوجود اما ان تكون
نفس تلك الماهية او غيرها فان كان الاول لزم ان تكون الماهية متقدمة على وجود نفسها بالوجود فتكون الماهية قبل الوجود موجودة فالوجود المعدوم ان كان
يكون نفس الوجود الذي فرضناه زائدا على ماهية الواجب او غيره فان كان لزم ان يكون الشيء متقدما على نفسه وذلك محال وان كان غيره عاد الكلام الناقد فيه
عند تعقلها والا لزم تعدد الشيء على نفسه فيلزم ان يكون للشيء وجودات غير متناهية موجودة معا وذلك محال ولا ينقض هذا بالماهية الممكنة القابلة للوجود فانها

والله اعلم

ولي ان كان لها وجود غير سابق على ذلك الوجود فالوجود يكون لها غير مؤثرة فيه فاما العلة المؤثرة في الوجود فتجب تقدمها على الوجود فالوجود يعلم من هذا ان الماهية لا
يجوز ان تكون علة لوجود نفسها وان كان يجوز ان تكون علة لبعض صفاتها ولوازمها فان المثلث علة لزوايا الثلاث كما مر تقريره واما اذا كانت العلة المؤثرة في ذلك
الوجود غير تلك الماهية لزم ان يكون الواجب لذاته محتاجا في ذاته الى غيره فلا يكون الواجب لذاته واجبا هذا خلف ثم الوجود لو كان زائدا على الماهية يكون صفة لتلك الماهية عرضا
لها فلا يكون ذلك الوجود واجبا لما تقرر ان كل عرض ممكن فقد ثبت ان وجوده زائد على ماهيته مغاير لها ممكن والممكن لا يتحقق الا بعد وجوب لو كان وجود
الواجب زائدا على ماهيته وكانت الماهية علة للوجود لزم تقدم الماهية بالوجود على الوجود وذلك محال وهو ان وجود الممكنات زائد على ماهياتها فهم يكون وجودها
محتاجا الى علتها غير صاحبها وكل عرض لابد ان يكون سابق وجوده في وجود الماهية فيكون للوجود في الاعيان هوية مغايرة لهوية الماهية والى انهما هوية المحل الذي
هو الوجود محتاج الى هوية المحل الذي هو الماهية فيجب تقدم الماهية بالوجود على الوجود فيكون للماهية وجود غير الوجود الذي كان حالا فيها ويلزم من ذلك ان تكون الماهية
موجودة قبل وجودها وذلك محال فلا بد ان يلزم هذا الحكم من الوجود الواجب والوجود الممكن اللهم الا ان يوجه بما حقق الشيخ الشارح الاشارات ان الوجود لا يزيد على الماهية
في الاعيان وانما يزيد عليها في الذهن فقط وان كان كذلك فلا يكون للوجود هوية في الاعيان مغايرة لهوية الماهية في الخارج فلا يحتاج الى علة مؤثرة فيه فلا يكون
الوجود في الماهيات الممكنة سابقا عليها في الاعيان فالحق ان الذي من العقل الفاعل له اي هو نفس الماهيات وجودها العقلية على ما يقولون فقط الحكماء المتقدمون
في الوجود الواجب والوجود الممكن اذ لو كان الوجود امرا اعتباريا فالوجود لا يزيد في الاعيان على ماهيات الممكنات وان جاز ان يكون زائدا عليها في الذهن اما
الوجود الواجبي فقد بين انه لا يجوز ان يزيد على ماهيته في الاعيان ولا في الذهن فان الشيخ الالهي الصحيح طريقة لطيفة حسنة في ان الوجود الواجبي لا يجوز ان يفضله الذهن
الى ماهية ووجود ويجوز ذلك في الماهية الممكنة فلعل ان يفصلها الى ماهية ووجود ثم اعتبارا بحسب اعتبار العقل لها واما الواجب لذاته فلا يمكن اعتبار ذلك فيه فيه
في العقل ليس الا الوجود الخاص المحض وبيان ذلك على الوجه الاجمالي ان الواجب لذاته لو جاز ان يقسم في الذهن الى ماهية ووجود لجاز ان يكون له ماهية كلية والماهية
الكلية على ما عرفت لا يمتنع لذاتها ان يكون لها جزئيات كثيرة متساوية وان جاز منع بكثرتها لسبب من خارج فتلك الجزئيات الغير المتناهية لا تجب وجودها بماهيتها
الماهية الكلية لان نسبة جميع الجزئيات اليها نسبة واحدة على السواء فلو وجب وجود شيء منها دون ما عداه لكان ذلك ترجيحا من غير مرجح وذلك محال واذا لم يجب وجود
شيء من جزئيات ماهية الواجب لذاتها بالنظر الى الماهية يلزم ان لا يكون الواجب لذاته واجبا لنفس ماهيته وذلك محال واما تقرير البرهان على الوجه التفصيلي فهو
ان الشيء الذي يفصل الذهن وجوده عن ماهيته لا يخلو تلك الماهية اما ان يكون ممتنعة او ممكنة او واجبة فان كانت ممتنعة الوجود لذاتها وجب ان يمتنع وجود شيء من جزئياتها
وان فرض وجود بعضها فلا يمتنع وجود الباقي مما لم يقع في الجزئيات الموجودة لذلك الكلي لعين ماهيته والا لما امكن وجود تلك البعض المساوي لها في تمام الماهية فاذا امتنع
بعض جزئيات الماهية وجب امتناع الباقي منها وحيث لا يمكن وجود شيء من تلك الجزئيات والمفروض وجود شيء منها فما دام يمتنع تلك الجزئيات لا يتقدر وجود بعضها وجب
ان يكون كل واحد من الجزئيات الغير المتناهية التي لم يقع ممكنة بحسب ماهيتها فكان الواقع من جزئيات ذلك الكلي واحد الوجود وكان له ماهية مغايرة للوجود فيمكنها
ان يجد تلك الماهية كلية ومع ممكن ان يوجد فاخر اخر لذاتها فان لم يمكن وجود ذلك الاخر لكان اما ممتنعا او واجبا لا جائز ان يكون وجوده ممتنعا والا لما
امكن وجود شيء من تلك الجزئيات المشاركة له في تمام الماهية فلا يمكن وجود الجزئي الواجب لذاته وقد فرضناه واجبا هذا خلف ولا وجود ذلك الاخر غير ممتنع ولا جائز ان يكون
وجود ذلك الاخر واجبا بحسب الماهية فان جزئيات الماهية الكلية الغير الواقعة يكون ممكنة بحسب ذاتها والا لكانت اما واجبة او ممتنعة لا جائز ان يكون واجبة لذاتها و
الا لوجب وجودها بالكلية ولا جائز ان يكون ممتنعة لذاتها والا لما وقع ما شاركها في تمام الماهية فعلم ان كل مثل كان بعض جزئيات الماهية الكلية الممكنة يلزم ان
يصير الواجب لذاته ممكنا لذاته وذلك محال فقد صح من هذا ان الواجب لذاته يستحيل ان يكون له ماهية وراء الوجود فلا يمكن ان يفصلها الذهن الى ماهية ووجود
فالواجب الوجود هو الوجود المحض المجرد الغير المضاف الى ماهية واعترض عليه بانه مبني على ان وجود الواجب لو كان مغايرا للماهية فاذا اخذ بالماهية الكلية
كان لها جزئيات عقلية ويكون نسبتها الى تلك الجزئيات واحدة ومع ذلك لا يكون الواجب لذاته واجبا لذاته هذا خلف ومن يمنع ان يكون الشيء المذكور واحدة واما
لزم ذلك ان لو كان نسبة الماهية الى الشخص الجاري كنسبة الى الجزئيات العقلية ثم قلنا ان الامر كذلك لانه ليس برهان فالحق ان هو ان البرهان هو ان الحقيقة الكلية

بوجه كان او غير ذلك او اصدق عليها حد او رسم او اسم او غير ذلك من المعاني عامة تصدق على كل واحد من جزئياتها سواء كانت خارجية او عقلية
ولو لم يكن الحصة واحدة لما كان يصح ذلك تمامه فاني الباب ان الجزئي يزيد على الكلي بعوارض غير داخلة في حقيقة الذات فتساوي جميع الجزئيات الخارجية والعقلية
في الحقيقة النوعية او غيرها دال على ان نسبة جميع الجزئيات كيف كانت الى ذلك الكلي نسبة واحدة فاندفع ما اشكال فواحد الوجود الصرف الذي لا سوى
شيء من خصوص وعموم وما عداه منه وجوده سواء كان بواسطة او بغير واسطة وكلما كثرت مراتب الموجودات بالنزول ضعف وجودها كالشمس التي يحصل
منها قابل لها نور وري ثم تضعف بعد ذلك بحسب تكثر مراتب العكوس حتى ينتهي الى مرتبة ليس فيها شيء من النور اصلا كالاهت مراتب الوجود التابع من
الواجب في مرتبة لا يمكن شيء من الوجود فالوجود الواجبي لغاية كماله وشدة نوريته وقوة فعليته ممتاز عن باقي الموجودات الممكنة بالكمال والنقص والكمال في ذاته
النقصان في غيره وجوده لكماله يستغني عن جهة يقوم بها والممكنات والماهيات الممكنة لنقصانها تفتقر وجودها الى جهة تقوم بها ولان الوجود الواجبي لشدة كماله كان
عين ذاته ولذلك امتنع ان يكون امرا اعتباريا والماهيات الممكنة لنقصها وضعفها كان وجودها امرا اعتباريا لا وجود في الاعيان حقيقة لكن كان الوجود والموجود
كل الوجود بخلاف الماهيات الممكنة التي نقصها العقل الى جهة ووجود فلا يكون كل الوجود بل هي غير الوجود والوجود الذي نقصانها الماهيات هو ليس ذاتها فكما كان
في الواجب ولا هو داخل فيها بل هو امر عارض لها بحسب اعتبار الذهن فليس الوجود الحق الا هو غير ذاته وبعد ذات اسمائه وسائر الموجودات الممكنة الموجودة
من جهات وجوده وكماله ما هية في مرتبة الوحدة فان قلت المحذور الذي يلزم من جواز تحصيل الذهن للواجب لذاته الى امرين ماهية ووجود من اجزائه
كله لما امتنع ان ماهيته لا يجوز ان يكون بعضها واجبا ولا ممتنعا بالتقرير الذي مر فجاز ان يكون ممكنا واذا كان الجزء ممكنا لذاته كان كله ممكنا ايضا لان
ومع ثم لزم ان يكون الواجب لذاته ممكنا على ما عرف وهو لزم من ذلك جواز ان يصير الواجب ممكنا بعد تحصيله الى ماهية ووجود فلازم حكمتم ان الوجود المحض
المجرد ولم يكن بل ذلك المحذور في نفس الوجود الذي الحكم الله وعلم ان ذات الواجب لذاته وتقرير ذلك ان الوجود الذي هو ذات الواجب كلي فلا بد له من
جزئيات عقلية غير متناهية ولا يجوز ان يكون بعض جزئياته الواجبة واجبة والا لما تعدد الجزئيات التي ما يقع ولزم ان يكون الواجب لذاته الواجب ممكنا لذاته لكون
الواجب الواجب ممكنا لذاته لكون الواجب الواجب مشاركا للجزئيات الغير الواجبة في تمام الماهية فعلم ان المحذور اللازم في الماهية لازم في نفس الوجود والجواب
هو ما ذكرنا الفرق بين الماهية والوجود فان الوجود الواجب لما لم يكن له ماهية ولا اجل ولذلك لم يكن عارضا لشيء من الماهيات كان ذلك الوجود المجرد مستندا الى الواجب
لذاته لم يمكن ان يكون له في الذهن جزئيات الا ليس بسبب تكثر جزئيات الماهية الا انضمام الاغراض بوجه التكثر او تلونها تحصله بالكمال والنقص وان كان انسائه
عن جميع الممكنات بالكمال والنقص فان وجود الواجب لما كان نفس الذات كان في اعلى مراتب الكمالية ونهاية درجات التامة وما عداه من سائر الممكنات
وجودها بالنسبة الى وجوده في غاية النقص ونهاية الضعف لكونها لا واجبا فلا بد ان يكون مضافا الى الغير ومحتاجا له فالوجود الواجب لا يتصور
بوجه من الوجوه ان يكون له جزئي اخر من نوعه ولو فرضنا وقوع هذا الجزئي فهذا المستحيل ونوعه غير ما ذا الفرضنا الى ذلك الجزئي لم يكن مغايرا للاول بل اذا لا
حقيقيا لمطلب الله كان هو كالاول بعينه من غير ان يكون بينهما تغاير اصلا لا امتياز لا تمايز في صرف الوجود الواجب الذي لا يتصور ان يكون له ماهية
الحاقه كذلك لا يمكن له تكثر بالشدة والضعف صرف كل شيء من حيث الصرفية للعلة المذكورة واما الماهية المعروضة للوجود في الذهن فانه يتصور ان يكون
له جزئيات لا نهاية لها بسبب فيوضها للعرض الذي هو الوجود وكونها غير مانعة للشركة بحسب نوعها كالمقولة من المقولات الخمس فكل واحد من تلك المقولات فلها جزئيات
معقولة بالمشاهدة او بالاستدلال وجمعها على ما عرفته بفصل لا يشتد به ولا يضعف فلا بد ان يكون بحالة لغيرها كما في المقولات الوصفية ومعرفة
الى غيره من الخصائص كما في مقولة الجوهر والمقولات اذ هو داخل فيها الا يدله من كثيره بخلاف الوجود الواجب الغير الذي لا شيء من الماهيات فانه لكماله وتمامه لا
يتصور فيه تكثر ولا يمكن ان يكون له جزئي من نوعه لا ذهنا ولا خارجا فلا يكون في الوجود واحد فالواحد هو الوجود المحض المجرد ووجوده كماله ووجوده
وليس له معنى اخر مغاير للوجود المحض ولو كان كذلك للزم ان يكون مركبا وكان متكثرا او يعد معاني اجزاء ذلك فالوجود المجرد الذي هو عين ذاته بسيط
واحد ولا يتصور فيه تركيب بوجه من الوجوه فلا اسم له بعد ما يليق بكماله وبساطته وله اسماء كثيرة بالنسبة الى ما يليق تعقلها واد ما ورد بها

الى

السر الرابع في الطهارة ذكر ما ليس في كتاب المعاد ما ذهب من التعاكس ونبراته لما قام البرهان على كون الوجود امرا اعتباريا فلا يمكن ان
يعني ان واجب الوجود هو نفس الوجود فانه امر اعتباري وكيف يتصور ان يكون ذات الواجب واصل الوجود امرا اعتباريا قلت ان مراد ما قالوا ان حقيقة
هو الوجود عين نفسه وهو المحض فان عرفت انه لا يمكن ان يوجد عند شيء لا بنفسه ولا بغيره ولولا الحق ما كان مفهوم الوجود نفسه مفهوم المحض غير مفهوم الوجود الذي
هو اعتباري فيجب ان يكون جوهرا مجردا هو الحق لا غير فان ما وراء الحق ليس ان يعقل بغير مع ادراك لماهيته فاتضح في انه ان يكون الوجود حقيقته علته لو
كان الواجب لذاته هو نفس الوجود فيجب ان يكون ما عين مفهوم الوجود ليس بحقيقة حتى له حقيقة وجودية في الاعيان ام لا فيلزم ان يكون له وجود زائد وكذلك للوجود
وجود الى غير النهاية وذلك مح ولاني ان الواجب لذاته اذ لو كان له مفهوم غير الوجود يكون واقعا في مقولة الجوهر ويلزم ان يكون له جزئيات وتعدد ايضا
على ما عرفت لانا نقول ان الجوهرية معناها كالة في تمام الماهية هي اعتبارية الصادق والشركة في الامور الاعتبارية لا تخل بمفهوم الوحدة فان
الشركة في امثالها من الامور ضرورية ولما كان مسلك الحكماء لا يرد ما يلزم لانه لا تغني مفهومها فلكل كون مسلك الحادة لا يرد ما يلزم الجوهرية لذاته لا يغني مفهومه ملحق الجوهر
هو الكل المنعوت بالنورية المجردة المقدسة ثم ملء هيكل القيام بالعرض كالنورية للاجسام فانها غير ظاهرة لبعضها بل لغيرها والنور العام في الاجسام
النور العام بذاته ويطلق له الصعيق للصعيق والنوري للنوري والنور الشمس الظاهر للابصار لما كان بذاته الا لنوار جرمية واقواها نهوضا النوري في انوار
الظاهر لجميع الانوار العقلية ويطلق له فائهم وجدا وارد حاله من اهل حسن على قول الحكماء ان نفس الواجب لذاته هي الوجود المجرد اشكاله ان
ان الوجود من حيث هو وجود اما ان يكون مقتضيا للمقارنة بالماهية اولا يكون فان كان فالاول يلزم ان يكون وجود الواجب لذاته مقارنا بالماهية وهو مح وان لم يكن
الوجود مقتضيا لاحدهما فيكون كل واحد منهما محتاجا الى سبب فيحتاج تجرد الوجود الواجب الى سبب وكل محتاج الى سبب ممكن فالوجود الواجب لذاته ممكن لذاته
هذا خلف والجواب ان التجرد ليس امرا وجوديا فيحتاج الى سبب بل هو امر سلبي معناه عدم سلب المقارنة فلا يحتاج الى علة الثاني ان الوجود الواجب
لو كان هو الوجود المقيد بالسلب لزم ان يكون المؤثر في وجود العالم اما نفس الوجود من حيث هو وجود وكان كل وجود مؤثرا في العالم وليس كذلك وان كان المؤثر هو
المقيد بالسلب فقط وجاز ان يكون العدم مؤثرا في وجود العالم وذلك مح والجواب ان المؤثر في العالم ليس احدهما على الانفراد بل المؤثر هو الوجود
مع القيد السلبي ويكون العدم جزءا من العلة التامة كما عرفت جواز ذلك في مباحث العلل الثالث ان الوجود من حيث هو وجود ان اقتضى طبيعة لا احتاج الى
العروض لزم ان يكون واجب الوجود محتاجا الى الغير وذلك مح وان كانت طبيعته مقتضيا للاتساع لكان كل وجود مستغنيا سواء كان واجبا او ممكنا فيكون الممكن لذاته
واجبا لذاته هف والجواب ان الوجود من حيث هو وجود لا يقتضي لا الاحتياج ولا ان يكون لا احتياج عارضا للوجود بحسب اعتبار الوجود الى
الخاصة وهذه كالاسماء وما سالكها مبنية على ان الوجود زائد في الخارج على ماهيات الممكنات وكونه مشتركا بين جميع الموجودات واذا احطت بما ذكرناه في تحقيق
الامور الاعتبارية حق الفهم لا يكاد يخفى عليك اجوبتها واما ما فان معرفة ذلك الفصل والنصيحة من المهمات وانا اقول هذا اكله على
تقدير ان يكون الوجود مشتركا اشتراكا معنويا فيكون صادقا على وجود الخاص صدق العارض على معروضاته وان مطلق الوجود من المقولات العارضة
كسائر الماهيات ويكون صادقا بالنسبة الى وجود الحق حقيقة عقلية صادقة على وجوده الخاص ولا يخفى على عاقل ما في ذلك من البشاعات الغير اللائقة بجناب
القدس بل الحق كما لو عرفت هذا المقام بان في كل مفهوم مغاير للوجود فهو محتاج في تحققه الى الوجود فكلما هو ليس الوجود فهو محتاج الى الوجود واما نفس مفهوم
الوجود فلا احتياج في تحققه الى الوجود لانه غير الحقيقة فلا احتياج الى تحقيقه فهو لا يكون ممكنا لعدم احتياجه الى غيره في تحققه ولا نعني بالواجب الا هذا المعنى فكلما
هو مغاير للوجود فهو ممكن ولا شيء من الممكن بواجب فلا شيء من المفهوم المغاير للوجود بواجب فيكون بالادلة السابقة ان الواجب موجود فهو عين الوجود المحض الموجود
بذاته لا بامر مغاير لذاته فهو حقيقة واحدة فرد واحد ليس فيه امكان لا تعدد ولا انقسام قائم بذاته منزه عن كونه عارضا لغيره من التقييد بغيرها فان قلت
لا يتصور على هذا وجه لشيء من الماهيات قلت نعم ليس عارضا لشيء منها بل هي انها موجودة ان لها نسبة مخصوصة الى تلك الحقيقة القائمة لذاتها
تلك النسبة الخاصة مجهولة وجهات شتى تعذر الاطلاع على كيفيتها بل على ماهيتها وهذا وفي لا يعلمها الا الراسخون هذا هو معنى التوحيد الوجودي

الذي اشار اليه الكمل من اهل الولاية وهو اعم من عالم المثال لا يدرك بالحس الظاهر بل يحتاج معه الى حس باطني وحس روحاني يطلع على حقائق احوال الموجودات او يقال
ان الوجود الخاص الفائض عليها لا يفي عنده فهو العلي هو به كما يعرف الظاهر النور الصوري بحسب ذاته والظل به فاذا انتفت البطون الى الوجود المحض [illegible] باحوال
الوجود عن قيد وجوده في ان البيت الذي الكتاب الله ليس عطيه عن معلومه المحسوس ولا ينكشف عنها المعاني بل لا يعرف الا بالحال واهل هذه الطريقة يدعون المشاهدة وذلك طور
وراء طور العقل وكل ميسر لما خلق له وقد يسلكون تلك الطرق بسلوكات متعددة مثل قولهم انها كموج البحر وقول كالامواج الخارج من البحر ولعرفان كالماء الجاري الى عروقه
من الحيوانات واعلم ان من جملة ما يستدل به اهل هذه الطريقة على ان الوجود المطلق هو الواجب لذاته ان يقال كل ممكن قابل للعدم ولا شيء من الوجود المطلق
بقابل للعدم ينتج لا شيء من الممكن بوجود مطلق وينعكس الى لا شيء من الوجود المطلق بممكن فيكون واجبا لذاته وليس وجود الممكن هو القابل للعدم لان القابل
يبقى مع المقبول والوجود لا يبقى مع العدم فالقابل له هو الماهية لا وجودها وزوال الوجود في نفسه وارتفاعه ليس بممكن لان العدم ليس شيئا حتى يعرض للوجود
والا لزم انقلاب الوجود دليلا للعدم وهو محال بل القابل له هو الماهية ويكون قبولها له هو زوال الوجود عنها والمطلق لا يحتاج الى ما يقوم بها الممكن بزواله عنها وفي
الحقيقة الممكن لا ينعدم وانما ينعدم شيء في الباطل الذي ظهر به والمحجوب يتوهم انه ينعدم وهذا الوهم انما نشأ من فرض الافراد الخارجية للوجود وليس فان حقيقته
واحدة لا تكثر فيها وافرادها موجودة باعتبار اضافتها الى الماهيات كما صار [illegible] باعتبار [illegible] افرادها موجودة لينعدم ويزول بل الزائل اضافتها اليها
ولا يلزم من زوال اضافتها انعدام الوجود وزواله والا لزم انقلاب حقيقة الوجود بحقيقة العدم [illegible] واذا لم يكن للوجود افراد حقيقية لا يكون عرضا عاما ومامن آية
يقع على افراده لا على التساوي فيكون مشككا [illegible] لان ذلك انما هو باعتبار الكلية والعموم وهو من حيث هو لا عام ولا خاص ولا كلي ولا جزئي بل المحض في احتلاله آية
باعتبار [illegible] كالكون وحصوله في حظائر الامكان وكثرة الوسائط [illegible] ظهوره وكماله وما اعتبار قلتها [illegible] نوريته ولنوريته ظهوره يظهر كماله
وصغاره [illegible] اطلاقه على النور اولى من اطلاقه على الضعف [illegible] مظاهر في العقل كما انه مظاهر في الخارج كالامور العامة والكليات التي لا وجود لها الا في
الذهن [illegible] باعتبار ذلك الظهور العقلي [illegible] الوجود بل في ظهور خواص مع العلة والمعلولية وكونه قائما بنفسه [illegible] الظهور وعدم
اذا عرفت ذلك فالماهيات كلها وجود احاطة علمية ليست [illegible] خارجا [illegible] الوجود [illegible] الوجود الخارجي في العقل وكما في
العقل من الصور [illegible] علمه [illegible] وجوده لانه على ذاته فلا يكون [illegible] الوجود في المتعينة في العلم والا كانت ذاته
محلا للامور [illegible] بل الحق ان الوجود يتجلى بصورة من الصفات [illegible] على الوجود المحض [illegible] صورته ملك الحقيقة
في علم الحق [illegible] بل هي الماهية ولها وجود في عالم الارواح [illegible] ووجود في عالم المثال [illegible] في صورة جسدانية ووجود في
الحس [illegible] ووجود علمي [illegible] ظهور نور الوجود [illegible] لظهر تلك الماهيات [illegible] في الذهن [illegible] الخارج [illegible] الظهور
[illegible] الوسائط [illegible] جميع الكمالات اللازمة لها [illegible] ذلك في صورها
[illegible] الصور العلمية [illegible] من المبادي العالية ولظهور نور الوجود [illegible] الكمالات [illegible]
على ما هي عليه الا على [illegible] الوجود المحض [illegible] الصور العلمية على ما هي عليه في [illegible] له التمييز بين
علم الحق بها وبين علم هذا الكامل [illegible] والعصور [illegible] الكل الله واعلم ان الاعيان الثابتة من حيث اعتبارها كلها الوجود
المطلق راجعة الى العدم من حيث [illegible] الوجود [illegible] من كلام اهل العرفان ان اعيان الخلق عدم والوجود
كله لله وانه لا موجود الا الله [illegible] ذلك [illegible] على عليه السلام صحو المعلوم مع محو الموهوم ويريدون بقولهم
الاعيان الثابتة في العدم او الموجود من العدم [illegible] العدم [illegible] العدم [illegible] الصور العلمية [illegible] بالعدم الخارجي موصوفة
[illegible] الوجود الخارجي وصار [illegible] الوجود المطلق [illegible] سبحانه
[illegible] الكلام [illegible] والله اعلم وما قيل حدوث الممكنات مع كونه قادرا الا

٣٧

كالعكاك في الموجب فلا يتحقق بحدوث [illegible] اشار الى بيان صفة تعالى واستدل على كونه قادرا الذي هو اصل للجميع والقادر هو الذي اساء فعل وان لم
يشأ لم يفعل وقيل الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل وكلا هاتين قول [illegible] على المشيئة بعدم الفعل [illegible]
[illegible] الترك [illegible] وجودي [illegible] اما الثاني فلا [illegible] على ان علة العدم عدم العلة [illegible] عدم الفعل كان وجودها علة في وجوده
ووجه الدخل اما في الاول [illegible] لا يمتنع ان يمتنع من كون الترك امرا وجوديا وفي ان يعلق المشيئة بالوجود [illegible] واما الثاني [illegible] المتكلمين من كون العدم
فعل او فعل [illegible] فالقادر هو المتمكن من الفعل والترك [illegible] شرائط التاثير داخل في مفهوم القدرة [illegible]
زوال المانع [illegible] فالقادر من له الصفة التي يصح وجود الفعل عنه بها [illegible] شرائط التاثير بها والمراد [illegible] تعالى مختار وهو مذهب المحققين والعقل
عن الفلاسفة بالقول [illegible] مذهب المحققين [illegible] الفاعل [illegible] شرائط التاثير [illegible] العقل [illegible]
[illegible] الكل [illegible] الفاعل [illegible] القادر الا من صدر عنه الفعل [illegible] القدرة [illegible] شرائط التاثير [illegible]
الذي علم من مولانا [illegible] الفاعل على القول بالاختيار [illegible] والفاعل بالشعور [illegible] والفلاسفة لا يقولون انه
فاعل بالطبع [illegible] المتكلمين بل الظاهر ان [illegible] صدور [illegible] الفلاسفة انما هو على سبيل المعارضة وعدم جواز [illegible]
بالاستقلال [illegible] صدور الفعل [illegible] الفاعل [illegible] والا لزم [illegible] فالفعل [illegible]
العلم [illegible] ولا حال دون حال اذ العدم المحض لا يوصف [illegible] ذلك [illegible] العلة والذات [illegible] في علمه
[illegible] فلا عدم [illegible] الوجود الخاص [illegible] الوجود المطلق [illegible] المتكلمين ان الداعي شرط موجود [illegible] علة وجود
[illegible] الوجود [illegible] الداعي لا يكون [illegible] موجود بل [illegible] الداعي [illegible] ان يكون الفعل مسبوقا بالعدم وهذا الكلام [illegible] على
[illegible] الداعي كما هو مذهب جماعة من المتكلمين [illegible] على القول [illegible] بان الفاعل التام لا يتخلف عنه اثره كما هو المشهور من مذهب المحققين [illegible]
[illegible] في ذلك [illegible] الفعل [illegible] الفاعل المختار [illegible] العدم بين الفاعل والفعل لوجوب [illegible]
في الحال [illegible] الفلاسفة [illegible] على القول بعدم [illegible] وجود [illegible] التام كما هو مذهب [illegible] المتكلمين [illegible] القول [illegible] العدم
على التاثير [illegible] ولما [illegible] ان الممكنات حادثة [illegible] قادر [illegible]
[illegible] صدورها عنه [illegible] المعارضة [illegible] فان قلت ان القادر [illegible]
المؤثر بكون الفعل [illegible] فلا يكون قادرا [illegible] الوجوب [illegible] للفعل [illegible] قلت اما الاول [illegible] على كونه قادرا
وقلنا ان ذلك هو مراد [illegible] القادر واما الثاني [illegible] باعتبار [illegible] الواجب [illegible] القادر [illegible] باعتبار ذاته
لا [illegible] ويساوي الممكنات في علة الحاجة [illegible] لعموم القدرة لاستحالة الترجيح من غير مرجح فهو قادر على الكل [illegible] لما ساوت علة
المقدورية [illegible] الامكان [illegible] جميع الممكنات [illegible] المقدورية [illegible] ذلك التساوي عموم قادريته [illegible] جميع الممكنات [illegible]
لكونه قادرا هو ذاته [illegible] القادرية الى كل المقدورات [illegible] واحدة [illegible] المقدورات [illegible] المقدورية [illegible] ذاته القادرية [illegible]
قادرية بالبعض [illegible] لاستحالة الترجيح [illegible] الواجب [illegible] ذلك [illegible] قادرا على الكل [illegible]
ووقوع سائر المقدورات [illegible] شرائط [illegible] الداعي [illegible] ذلك [illegible] قول من نفى تعلق
قدرته بالشر والقبيح [illegible] الان [illegible] القادر [illegible] حاصل [illegible] مفهوم
القادر [illegible] واحكام [illegible] المصنوعات واتقانها دليل علمه [illegible] والكل [illegible] على علمه [illegible]
والكل [illegible] يرجع في [illegible] كونه عالما وليس معناه حصول صورة مساوية للمعلوم في ذاته ولا انه اضافة [illegible] المعلوم كما ذهب اليه

٣٨

بعض من لا ذوق له [illegible] الصورة فلانها لو كانت هي العلم او شرطاً فيه للزم اذ لا زيادة بها عليه ومغايرتها له للعلم الضروري انها صورة المعلوم و
صورة المعلوم ليست من افراد العالم بالصورة فلا يشعر على مذهب من يثبت الزيادة مع انه موافق لمذهب القائلين بزيادة العلم ثم لنا ان نقول تلك الصورة اما
جوهر او عرض وعلى التقديرين [illegible] اذا تعلقت بامور [illegible] على الوقف [illegible] نعم علمه بالجزئيات الزمانية كما هو مذهب المحققين والصانع تعالى
عليه بذاته على تقدير الصورة واللازم [illegible] وكاعتبار ما به يعلم ذاته بصورة هي ذاته لا الصورة حالة في ذاته لا كحرى تعالى لوجوب المغايرة بين الصورة وذي الصورة
[illegible] من المغايرة واما [illegible] فانها وان كانت خارجة لزم فيها ما ذكرناه في الصورة وان كانت ذهنية فلا علم بخارجها وذلك خلاف الحق والله [illegible]
[illegible] وكاعتبار الصحة العقلي حتى يخلو الحكمة لا كحرى تعالى لامتناع كون شيء من كمالاته حاصلاً له بالقوة [illegible] بل بمعناه الكسبي [illegible] وظهور [illegible] لا لان
علمه كسبي اشراقي حضوري لا بتوسط امر اخر ويدل [illegible] ان افعاله المحكمة [illegible] على [illegible] والصانع الحجة دليل على انه عالم بها وهو ط
اعلم ان [illegible] عاجزون عن ادراك كنه العالم الجسماني وكيفية [illegible] اجزائه ووضع بعضها مع بعض وما في كل واحد من تلك الاجزاء [illegible] من الحكم والفوائد
فكيف بادراك العالم الروحاني وما فيه من الحكم والفوائد وكيفية [illegible] اجزائه بل اقول ان الحكماء الذين هم افاضل الخلق [illegible] عن ادراك حقيقة [illegible] وتفاصيل
احوال بدنه [illegible] كل واحد من اعضائه [illegible] وما في كل واحد من تلك الاعضاء من القوى الجسمانية المدركة والمحركة والقوى النباتية والطبيعية و
سريان آثارها في جميع البدن [illegible] على [illegible] فكيف يكون لهم اطلاع
على ما في العالم الجسماني والروحاني واكثر [illegible] لا يمكنهم الاطلاع على [illegible] وجوده فضلاً عن ادراك حقائق جميع الموجودات وما فيها من لطائف الحكمة ودقائق الصنعة و
آثار العناية الالهية ويدل على ما ذكرناه ما اشار اليه رئيس الحكماء وسيد الاولياء وقطب العرفاء امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام من ذلك في خطبة له في نهج البلاغة
وله وما الذي نرى من خلقك ونعجب له من قدرتك ونصفه من عظيم سلطانك وما تغيب عنا منه وقصرت ابصارنا عنه وانتهت عقولنا دونه وحالت سواتر الغيوب بيننا وبينه اعظم فمن
فرغ قلبه واعمل فكره ليعلم كيف اقمت عرشك وكيف ذرأت خلقك وكيف علقت في الهواء سماواتك وكيف مددت على مور الماء ارضك رجع طرفه حسيراً وعقله مبهوراً وسمعه والهاً وفكره حائراً
واذا كان الامر كذلك في كلام ولي الله المشاهد لعجائب الغيب والمطلع على حقائق الاشياء بالاطلاع الرباني والكشف الالهي فكيف يكون حال من [illegible] الضعفاء القاصرين
المقصورين [illegible] على بعض البعض في [illegible] الا مع هذا العجز والقصور الموجود في الطبع [illegible] نذكر انموذجاً
من الحكمة الموجودة في العالم الجسماني وسائر اعضائه واوضاعه [illegible] على عظم الصنع [illegible] الدالة على عظمة الصانع جل جلاله وتقدست
اسماؤه وان كان [illegible] من الموجودات اكثرها ادركنا فنقول ان الرحمة الالهية لما لم [illegible] لان الواجب لذاته لما كانت قوته غير متناهية
وجوده وكونه [illegible] ليحصل منه [illegible] من الموجودات [illegible] طاقة القبول الى غير النهاية لان كل حادث لا بد له من علة حادثة وعلة
جميع الحوادث هي الحركات الفلكية [illegible] حركاتها الدائمة [illegible] للفاعل غير متناهي [illegible] وقابل بقبول الصور والاعراض من الفاعل الى غير النهاية
وذلك هو الموجب [illegible] الدائم واذا لم يكن الفاعل [illegible] الفيض على كل قابل [illegible] الاستعداد [illegible]
[illegible] الاجسام [illegible] النفوس الناطقة التي لا يمكن خروج جميع ما يمكن لها الى الفعل
[illegible] الاستعداد الهيولى [illegible] النفوس الناطقة التي يمكن خروج جميع ما يمكن من المعارف [illegible]
بها ما [illegible] الى العالم العقلي والوطن الاصلي وما لم يكن [illegible] الى الاجرام الفلكية او الى [illegible] الرابع [illegible] كان من
عجائب الحكمة [illegible] الارض في مركز العالم ووسط الكل [illegible] الاجرام العلوية [illegible] الحركة الدائمة [illegible] عليها حيوان ولا
[illegible] وذلك من الرحمة الالهية [illegible] للفلك [illegible] العناصر [illegible] دوام حركته [illegible] النار [illegible]
باقي العناصر وصار الكل ناراً [illegible] العناصر ولما كانت [illegible] ولم يمكن ذلك [illegible] حيوانه ونباته [illegible] اكثرها العنصر
[illegible] الارض باردة يابسة [illegible] الحيوان [illegible] عليها عنصر [illegible] لا يكون الا [illegible]

لاحتياج اكثر الحيوان والنبات الى استنشاق الهواء [illegible] الهواء مجاوراً للنار لمناسبته لها في [illegible] والمعادن [illegible] والهواء [illegible]
لمناسبة الهواء في المعادن ولو كانت الاجسام العلوية الفلكية كلها نورية لاحترق [illegible] الشعاع [illegible] من عالم الكون والفساد ولو كانت [illegible] النور
[illegible] السفلي في ظلمة [illegible] ولو عدم ضياء الكواكب ما امكن وجود حيوان [illegible] الكواكب [illegible] الافلاك [illegible] ولو كانت [illegible]
لوقف الضوء على سطوحها [illegible] على الاجسام الكثيفة [illegible] اجرام العناصر ولو كانت الكواكب [illegible] لاحترقت [illegible] من العناصر
ولم [illegible] الى شدة البرد وجمود المياه [illegible] لهلاك الحيوان والنبات ولو كانت الكواكب [illegible] الحركة اليومية الواحدة للارض
دائرة واحدة لاحترقت [illegible] من تلك الدائرة ولم يصل اثر الشعاع الى سائر النواحي [illegible] للكوكب مع حركة الكل [illegible]
[illegible] فيحصل من تلك الفصول الاربعة [illegible] الكون والفساد [illegible] وسكون الحيوان والنبات [illegible] الكتاب
الالهي يقول قل ارأيتم ان جعل الله عليكم النهار سرمداً الى يوم القيامة من اله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه افلا تبصرون قل ارأيتم ان جعل الله عليكم
الليل سرمداً الى يوم القيامة من اله غير الله يأتيكم بضياء افلا تسمعون ولاجل ان [illegible] قال [illegible] والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره
[illegible] الطالع [illegible] والغاربة [illegible] ولكل [illegible] والمتعلقة [illegible]
وغير ذلك [illegible] الرجوع [illegible] وكونها في [illegible] مذكور في كتب النجوم بل لا يحيط بتفاصيلها الا الباري تعالى
وخواص [illegible] الذين هم الوسائط العقلية والاشعة الروحانية وبذلك كله يحصل النظام في العالم كله ويدوم الكون والفساد الذي هو اصل [illegible]
الرحمة [illegible] في السموات والارض وغيرها من انواع المخلوقات [illegible] لا يمكن ان يحيط بها البشر [illegible] عالم [illegible] الاجرام
العلوية والسفلية [illegible] النفوس والنفوس تحت قهر العقول والعقول كلها مقهورة تحت قهر العقل الاول [illegible] المحيط بالكل والقاهر للكل
كما قال تعالى وهو القاهر فوق عباده وقال والله من ورائهم محيط ولما كانت عجائب [illegible] ولطائف [illegible] في العالم الجسماني
من الافلاك والعناصر ومركباتها وما فيها من العجائب والغرائب [illegible] في عالم النفوس من العجائب الروحانية والغرائب الجسمانية [illegible]
مالا [illegible] عن ادراكها ولا شك ان عجائب [illegible] ولطائف [illegible] النظام الواقع في العالم العقلي النوري [illegible] من الواقع في العالم الجسماني العقول [illegible]
الظلماني والروحاني [illegible] العالم الجسماني اكثر [illegible] العالم الروحاني والعالم الجسماني [illegible] واللطائف
[illegible] العالم الروحاني والعقلي [illegible] حاصلة [illegible] الجسمانية [illegible] وجميع [illegible]
الالهية والكاملين من اصحاب التجريد [illegible] وجودها [illegible] الطريق [illegible] ذلك على المشاهدة والمكاشفات
سبحانك يا مبدع العجائب وصانع الغرائب [illegible] الجود [illegible] الكل [illegible] ملكوتك لا اله الا انت الملك
الحق [illegible] ليس بجسم ولا جسماني [illegible] المادة [illegible] جميع الاشياء [illegible] المبادي [illegible] الكل [illegible]
[illegible] عالماً [illegible] العقل [illegible] ان المجرد [illegible] للعقل وان [illegible] بالعلم و[illegible]
وذلك عموم علمه بالكل لانه يعقل ذاته [illegible] لكونه عاقلاً لذاته [illegible] المجرد والعقل [illegible] ذاته [illegible]
انه علة الكل والعلم بالعلة يقتضي العلم بالمعلول [illegible] فان قلت اذا كان عالماً بذاته كان [illegible]
[illegible] قلت ليس [illegible] الوحدة الحقيقية بل المغايرة الاعتبارية [illegible]
بذاته [illegible] على تقدير الصورة [illegible]
[illegible] هذا اشارة الى ما ذكره المعلم [illegible]
[illegible] في بيان علم الواجب تعالى بذاته [illegible] ان كل مجرد [illegible] ان يكون عاقلاً لذاته [illegible] على المادة [illegible] ان يكون عاقلاً لذاته

ولعل قائلا يقول ان يعقل سائر المعقولات وكل ما امكن ان يعقل سائر المعقولات امكن ان يقارنه صور المعقولات وكل ما كان كذلك فامكان مقارنة المعقولات لازم له والا لزم الانقلاب
من الامكان الى الامتناع وهو محال فاذا كان كل مجرد يمكن ان يقارنه صور المعقولات وكلما امكن للمجرد كان واجب الحصول لعدم الامكان موقوفا باستعداد المادة فلا يكون المجرد
مجردا هذا خلف والتعقل لما كان عبارة عن مقارنة المعقولات للعاقل وكانت هذه المقارنة واجبة الوجود لكل مجرد عن المادة كان كل مجرد عاقلا لغيره كما يعقل غيره
فانه يعقل بالفعل من سائر ان ذاته عاقلة لذلك الغير لان تعقله لذلك الغير عبارة عن حصول ذلك الغير له وكونه متعقلا لذلك الحصول هو حصول الحصول له وهو ولا محالة
ان حصول ذلك الغير له لا ينفك عن حصول ذلك الحصول له وتعقله ان ذاته عاقلة لذلك الغير يعقل منه لذاته لان العلم بالمضاف علم بكل واحد من طرفيه وكلما يعقل
غيره ان يعقل ذاته فكل مجرد عن المادة بالكلية عاقل لذاته وانت قد عرفت ان الواجب لذاته مجرد عن المادة بالكلية فانه يلزم من ذلك ان يكون عاقلا لذاته
ولما عداه من سائر المعقولات وهذه الحجة اذا لوحظ علم بها انها انما تفيد ان الواجب لذاته انما يعقل الاشياء بحصول صورها في ذاته فيلزم ان يكون محلا للصور
العقلية المقارنة له وواجب الوجود لا يصح عليه مقارنة صورة اصلا ولهذا اسلك آخرون منهم مسلكا آخر فقالوا الواجب لذاته مجرد عن المادة فانه بذاته فهو
غير غائب عن ذاته وكلما كان كذلك فهو معقول لذاته من غير افتقار الى امر زائد يجعله معقولا بل هو معقول لذاته بذاته ويلزم من كونه معقولا لذاته ان يكون عاقلا
لذاته اذ كل معقول لذاته بنفسه عاقل له فرجع حاصل عاقليته ومعقوليته الى تجرد ذاته عن المادة وعدم غيبته عنها ويلزم من ذلك ان يكون الواجب عاقلا ليس معقوليته
هو لا تجعل عاقل ومعقول باعتبارات الذات فهو سبحانه بسيط واحد غير متعدد ولا متكثر في الاعيان بوجه من الوجوه والامر كذلك في كل العقل المذكور و[illegible]
تعرف ان عدم الغيبة والتجرد عن المادة امر لم قالوا الواجب يعقل جميع الاشياء لانه اذا عقل ذاته المقدسة يلزم ان يكون عاقلا للوازم ذاته لان العلم
بلوازم ذاته مطلق بعقل لوازمه فان يعقل بالاستثناء يلزم لتعقل لوازمها على سبيل الانطواء في تعقل الكل والواجب لذاته يعلم ذاته ويعلم ما عداه من الاشياء كلازم
له وانها منطوية في علمه بذاته وهذه الطريقة انما تدل على انه عالم بلوازم ذاته على سبيل الاجمال مع ان هذه اللوازم كثيرة وعلمه بذاته عين علمه بها وبكل واحد منها
ويكون العلم بها عين علمه بذاته ويلزم ان يكون في ذاته تعدد وكثرة بحسب تلك اللوازم المتكثرة وذلك مخالف للوحدة الذاتية وسلك طائفة منهم مسلكا آخر فقالوا
الواجب لذاته يعلم ذاته بذاته ويعلم سائر الاشياء بحصول صورها في ذاته المقارنة لها وهي قائمة على جهة ذاته مانعة لها لا داخلة فيها ولما كانت ذاته علة للكل لزم تعقل
الكل بسبب تعقله لذاته لانها معلول لازم لذاته فصورها المعقولة معلولة له ولوازمه مباينة عن ذاته ما خرجه عن العلة فلا يلزم ذاته بتلك اللوازم بل من وجه
في ذاتها وتكثر هذه اللوازم لا يقدح في وحدته عليها فلا يرد ان وحدة الواجب بكثرة الصور المتقررة في ذاته وهذا كما تراه اخص من الاولى ويلزم التعدد والتكثر فقط
ويلزم منه ان يكون واجب الوجود محلا للاعراض المتكثرة لان تلك اللوازم اعراض لانها صور قائمة بغيرها ويلزم منه كونها فاعلا وقابلا وذلك هو عين التعدد
والتكثر فهذه طرق القوم وحاصل افكارهم وهي كما ترى لا تسمن ولا تغني من جوع ولبعض اهل الاسرار من المتأخرين طريقة حسنة لطيفة هي محض الحق ونفس الصدق
مأخوذة من العلم الحضوري والسر المصون الذي لا يطلع عليه الا الكاملون حصلها هذا [illegible] بطريق الاشراق والكشف الذوقي وانا ذاهب اليها جزاه الله خيرا وهي
ان العلم كمال مطلق للموجود من حيث هو موجود وكلما هو كمال مطلق للموجود لا يمتنع على الواجب لذاته فيلزم من ذلك ان العلم لا يمتنع على الواجب لذاته وكلما لا يمتنع
عليه يكون له ادراكا فيه الكمالية فيه فالواجب لما كان اولى بكل كمال لانه التام وفوق التمام فهو مدرك ذاته بذاته لا بامر زائد على ذاته ويدرك جميع الاشياء بالعلم الاشراقي
الحضوري والعلم الاشراقي يكفي فيه مجرد الاضافة الاشراقية الى حضور المدرك حضورا اشراقيا فالواجب يعقل الاشياء بذاته ويدرك ذاته بذاته لتجرده عن المادة لانه الوجود
البحت ويدرك غيره بحضوره له لان الادراك يعتبر التجرد والحضور والتسلط والواجب لذاته اشد تجردا من كل مجرد عن المادة وتسلط على الاشياء وظهوره لها اعظم
من كل تسلط فهو اشد الاشياء ادراكا لذاته ولغيره من الاشياء وحاضر له اعظم واقوى من كل حضور لانه مبدأ الكل ومتسلط عليه لقوة القهر الشامل
اشد تسلطا فيه لانه للاشياء لتسلطه بالقوة النورية هي الموجبة لحضور الاشياء له وليس في الوجود الا ذاته ولوازم ذاته فلا يكون غائبا عنها ولا عن لوازمها و
ذلك هو عين ادراكه لها فهو محيط بجميع الاشياء على اختلاف مراتبها واحوالها على سبيل الحضور سواء كان الحاضر ماديا او مجردا عنها ماديات او غير ماديات وكذا جميع الحادثات
الماضية والمستقبلة [illegible] احاطة بالاشراق غير مختصة بشيء دون شيء بل هي عامة للكل من المبادي وما فيها من الصور فادراكه واحاطته اشد واقوى من كل ادراك و

احاطة

احاطة اشد واقوى من كل ادراك واحاطة ولا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولما كان ذلك الادراك لا بصور بل بالحضور الاشراقي وكانت السموات
والاضافات المحضة جائز في حقه تعالى فاذا علم شيئا بذلك الحضور كان له اضافة اشراقية اليه فاذا بطل صورة بطلت تلك الاضافة اليه ولا يلزم بطلانها تغير اذ لا يلزم من تغير
الاضافات المحضة تغير المضاف اليه كما قال تعالى ما علي الى الساري وكذلك الكلام في العلم بالاشياء الزمانية لا يلزم من تغيرها تغير علمه ولا تبدل صور في ذاته لان علمه بها
بالحضور والمثال مثل ما عرفت انه بالاشراق الحضوري التسلطي على ذاته وبالاشياء فبطلان بعضها انما تبدل الاضافة الاشراقية ولا تغير في الذي هو الاضافة المحضة
محض ان علمه بذاته هو كونه نورا لذاته ظاهرا وعلمه بالاشياء هو كونها ظاهرة له بذواتها ومتعلقة بها لعدم الحجب هو اشراقه على صور الانوار بقوة تسلطه على الاشياء
وشدة قهره لها بالقوة النورية يكون ظاهرا وحاضرا له ظهورا وحضورا لا اتم ولا اعلى ولا اكمل منه ولا تحجبه عن علمه وبصره واحد وعلمه بذاته هو حضوره ولا يزيد حضور على
ذاته النورية ونوريته اي نفس ذاته لان النور ظاهر لذاته وجميع صفات الكمال والجود المرح كالعلم والقدرة والحيوة والارادة وغيرها هي نفس ذاته كما في
وهذه الطريقة اللطيفة ما سبقه اليها احد وهي طريقة لا مزيد عليها في هذه المسألة لكنها لا يتم معرفتها الا بعد معرفة الانسان نفسه فانه نوع من علم النفس لانه يتوقف علم
الواجب ومعرفة المبادي العقلية وذلك يحتاج الى خلوات ورياضات تتجلى بها النور العقلي لذاته فيظهر ظهورا اتم من ظهور الشمس فيظهر بظهوره امور لم يكن غير هذه المسألة
من المطالب الواجبة واما الشيخ ابن سينا فانه لما لم يصل الى هذه الدرجة كاع في كيفية علم الواجب لذاته كان عنده بالصور فصرح بانه قال ان تلك الصور
لا يجوز ان يكون في ذاته لئلا يكون متكثر ذاته الوحدانية وبانه يجعلها في بعض الموجودات ثم قال انها في صقع من الربوبية ولا افهم هذا الصقع و
بانه يلزم انها في ذات الحق ولا يلزم تكثره لانها خارجة عنه لاحقة لها وكل هذا احاطة لا حاصل له ولهذا ان الامام نصير الملة رحمه الله في شرحه للاشارات اعرض
عن هذا الطريق واختار منه طريقا ما يشبه الطريقة الاشراقية الا انه اثبت الصور في الجواهر العقلية وخصوصا في العقل الاول وحاصل ما ذكره انه قال
ان كل عاقل يعقل في ادراكه لذاته الى صورة غير صورة ذاته التي هو بها هو ولذلك لا يفتقر في ادراكه ما يصدر عن ذاته الى غير صورة ذلك الصادر الذي هو بها هو
تعرف ان الامور الغائبة عنا انما ندركها ونستحضرها بصورها فتلك الصور صادرة عنا بمشاركة غيرها ومع ذلك فانا نعقلها بذاتها لا بصورة اخرى لا تتناهى عن
يتضاعف الصور الى غير النهاية فاذا كنا ندرك تلك الصور بذاتها كما ندرك غيرها مع انها لم تصدر عنا الا بمشاركة الغير فالواجب لذاته هو الذي صدر عنه جميع
الموجودات من غير مشاركة الغير اولى ان لا يفتقر في ادراكها الى غير ذاته المعقولة فليس من شرط كل معقول ان يكون المدرك محلا للصور العقلية فعقل ان كل واحد
منا مدرك ذاته وبالاشياء الحاصلة له لا بصورة ومثال حاله فيها من غير ان يكون محلا لتلك الصور هو شرط في حصول تلك الصور وانما يطرأ آخر غير الحلول فاذا
حصول المعقول ولا شك ان حصول الشيء لعلته الفاعلة ليس دون حصوله لعلته القابلة في كونه حاصلا لغيره فاذا كان الامر كذلك لزم ان يكون الذات
العاقلة لذاتها عاقلة لجميع معلولاتها الذاتية وحاصلة لها من غير ان يحل فيه **فاذا عرفت** هذه المقدمة فاعلم ان الواجب لذاته لما لم يكن
بين ذاته وبين عقله لذاته تغاير بل كان عقله لذاته هو نفس ذاته في الوجود فكذلك لا تغاير بين وجود المعلول الاول وبين عقل الواجب لذاته لما كانت
علة لذاته المعلول الاول فعقله لذاته علة لعقل معلوله الاول وكان اتحاد العلتين في الوجود داعي ذات الواجب لذاته وعقله لذاته سواء واتحادا في
الوجود مع ان التغاير بينهما باعتبار العقل والشيء لكون عقل الواجب لذاته لمعلوله الاول نفس وجوده من غير ان يحتاج الى حصول صورة مستأنفة تحل في ذاته
تعالى **وقد عرفت** ان كل مجرد يعقل ذاته وغيره من المجردات والجواهر العقلية يعقل بالتسمية معلولات لها لحصول صورها فيها ويعقل الواجب
لذاته الصانع جميع الصور التي فيها لا بصور غيرها بل باعتبار تلك الجواهر والصور وبهذا الطريق الوجود علي باهر علمه من غير لزوم شيء من المحالات المذكورة
فانه لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ثم قال واذا حقق هذا الاصل وبسطه ظهر لك كيفية احاطته تعالى بجميع الموجودات
الكلية والجزئية وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء فهذا حاصل ما ذكره هذا الرجل وقد اشار الى هذا نعوت ابي اسحق الكندي اذا كان العقل الاول مصلحة بما
لغيره علما وكما غير متصل به الا من جهة الاحاطة فهذا يمكن [illegible] على قدر ما يمكن المعاصي عليه ان يلحظ الفائض بحيث لا يشذ من احاطته شيء الى قد
ملاحظتها [illegible] واشد [illegible] واذا كان الامر كذلك [illegible] ان العقل الاول لا يعلم الجزئيات اذا

بانك الطريقة التي نقلناها عن الشيخ الالهي غير انها الطريقة الرئيسية وراءها طريقة اخرى وهي التي يقول بصحتها كل من سلك سبيل الله وكوشف ببعض الانوار الالهية
وهذه الطريقة لا تجري الى ذكرها المشاؤون الا اشارة اشبهها هذه الطريقة بالطريقة الصحيحة البرهانية الالهية والذي ... واما الموانع فمنها من سلك
تلك الطريقة واما المحالة فاثباته لصور جميع الموجودات في الجواهر العقلية وانت فقد عرفت في تلك الطريقة ان الجواهر العقلية تعرف كل واحد
مبادئها بذاتها وتدرك جميع الموجودات التالية بالاشراق الحضوري من غير ان يكون في ذاتها صورة او ارتسام الى ان عرفت ان الواجب لذاته والمبادي
العقلية لا تدرك المجردات العقلية بالاشراق الحضوري تدرك الامور المادية بالاشراق الحضوري ايضا من غير ان تدركها بالصور الحاصلة في المبادي العقلية
وبالجملة هذه الطريقة اصلح الطرق المذكورة في كيفية علم الواجب واعلم ان الامام نصير الدين قدس سره لما نقل في شرحه للاشارات اثبات الصور
في ذاته تعالى قول فاسد ومعتقد ردي لزم منه ان يكون الواحد فاعلا وقابلا وكونه موصوفا بصفات حقيقية غير اضافية ولا سلبية وان يكون محلا لمعلولاته الكثيرة الممكنة
الوجود وان يكون معلوله الاول غير مباين لذاته وان لا يوجد شيئا مما يباينه الا بتوسط الصور الحالة في ذاته وكل ذلك مما لا يقول به اهل الحكمة الا من يقول بغير
عنه حدا امن التكثر وحكى لو التفت مذهب الافلاطون الالهي في قوله بقيام الصور المعقولة بذاتها حذرا من ارتكاب امثال هذا وحكى لو ظاهر مذاهب المشائين القائلين
باتحاد العاقل بالمعقول فهولاء كلهم ارتكبوا هذه المحالات لعدم اهتدائهم الى القول بكون الصور في ذات الواجب تعالى عن ذلك علوا كبيرا فهذا حاصل ما
ذكره الامام في شرحه وجميع ما ذكره صحيح الا موضعين فان فيهما نظرا احدهما قوله انه يلزم من حلول الصور في ذاته ان يكون المعلول الاول غير مباين لذاته
فان القائلين بان العلم الرباني بالصور يقولون بان صور جميع الموجودات مباينة ذواتها لذاته المقدسة وان كان الحق ان جميع الموجودات الممكنة غير الحقيقة
ذاته ولا مباينة لذاته كما قال الصوفي لا يونى ولا اصله وثانيهما قوله ان الافلاطون الالهي العظيم القدر يقول بقيام صور المعقولة بذاتها ثم اراد
افلاطون من ذلك ارباب الاصنام النوعية فانه يقول ان كل نوع من الانواع الجرمية بسائطها ومركباتها رب نوع هو عقل مجرد قائم بذاته فالمعقول
من كل نوع هو ذلك العقل القائم بذاته لان المعقول صورة غير صحيحة وفاعل قائم بذاته ولهذا اشتر وفشى اكثر من العقل الباري جل وعلا فوق الاحاطة بكنهه
وحسن عبارته انه على ما يشاء قدير والقول باستحالة التعلق بالجزئيات المادية لبعرها فيلزم بعر العلم لان صوره غير الذات لانها تعينها اجل
شانا من عدم الاطلاع على حقيقته علمه ادهو اكمال ذكر شانه والتغير والتبدل فيهما باعتبار وقوعها تحت حيطة الزمان ومن لا احاطة واحد فيه وهي بعد والقدس كل
الزمان فلا تغير ولا تبدل عنده بل جميعها عنده كالشيء الواحد فلا تغير ولا تبدل بالنسبة لا حيطة اشار بهذا التي جوابا ذكر عن بعض القدماء
من انكار علمه بالجزئيات المادية نظرا الى ان العلم صورة مساوية للمعلوم في العالم وتغير في تعلق المتغير تعين الصورة بغيرها لو جرت المطابقة والالم يكن علما
ومن تغير الصورة تغير الذات لان علمه عين ذاته وذلك مستلزم للامكان او تكثر الصورة وتبدلها وهذه الشبهة كثير من المتكلمين في رد ما جرى الرسم بعصمهم بان
العلم في الحال علم بالاستقبال وكذلك ان العلم بان الشيء سيوجد هو العلم به اذا وجد واجاب اكثر المحققين بان التغير والتبدل انما هو
في الاضافات العارضة بواسطة المعلوم اذا كان ذلك العلم يستدعي صورا مغايرة للمعلوم لان هذا التغير لا يوجب التغير في ذات العاقل كما ان تغير المقدور لا يوجب
تغير القدرة ثم العلم المجرد الذي هو صورة متغيرة في العلم يكون متقضيا لا ضافته الى معلومه المعين ومتغيرة ولا ما في ذلك تغير في الصورة وانت اذا حققت
ذلك عرفت ما فيه من حدوث التكثر والتزام الصور المتعاقبة وان اضافات المتعددة وزيادة العلم وكل ذلك لا يرضى به ذو سليم وانت تعلم صحيح هذا
الجواب المذكور على ما تواتر قواعد القائلين بعدم زيادة الصفات فهل ام لم يكن عند اهل التحقيق ثم ان الوجود العري عن العموم والبري عن الامثال والاضداد
والاصفات وان لا وجود في الحقيقة غيره وان المهيات الخارجية لم تشم رائحة الوجود فصلا عن الوجود واحاطة بسلسلة الوجود المطلق يتكل النسبة عن تعلق الحقايق بها
مالهويات الا شارة الى تجلي الوجود فلاحظ ما قررناه هناك واعرفه لان غير دار الوجود وحقيقته التي جميع الاشياء مظاهره العلية فكلها متكثرة ومبهولة لانها
اما ظهرت فكيف تخفى عنه وهي الظاهرة به الحقيقة في نفسها لولا فيض نوره واشراقه عليها فكلها ظاهرة له بلا قيام صورة ولا حلول اضافة ولا صفة بل علم قائم تعالم
بل انها لك لا تمكث فسبحان من تملك الحقيقة عن تعلقه بكنهها وهي تعرف من تلك الاشياء تعرف نسبته الى الذات بلا عدد وفصل نسبته الى الذات الحقيقية

فائق عن صفة لا تستدل بل هي على الرحمة الصرفة والفياض الدائم التام الذي لا يعزب شيء من الاحوال كان الشيء الذي لا يسبه الظهور للوجود المطلق اذا
عدم او تغير لا يستلزم تغير الوجود وتغير الشيء وتعدم نسبته ودلك لا يقدر بالنسبة الى الوجود في شيء الا نسبه كالشعاع على شكل لنسار كان التغير بالنسبة الى الذي
على الجسم والنسار لا بالنسبة الى الشكل فلا تلق ان الكلام ذلك في الحقيقة فانه يحتاج الى بعد فوقه الجواب المذكور الا انه اعا سكر بالعبارات
فائق عن
هذه المرتبة واعتبر العلم الذي تقدم عندك معناه وكالامتداد الزماني الذي هو ساء واحد من الازل الى الابد مع ما ينطبق عليه من الحوادث المتجددة فهو عندك
مثل الخط الواحد الذي لا تعدد فيه واعتبر العلم الكبير الذي المتصل بتلك الجملة بحيث يتصل بتلك العلل والمعلولات الواقعة في سلسلة الزمان فاذا الخط
العاقد فانعدت النظر لحد العاقد باعتبار حدود ذلك الخط وامتداده وعيوبها انما هو باعتبار الزمان ثم الواقعة تحت حيطته فاما من تعالى عنه فلا قد
بالنسبة اليه لكونه متعاليا عن حيطة الزمان يحيط بالاشياء مساوية النسبة اليها متحدة في الحضور لديه جل ربنا عن الضياع والمسا وتعالى عن الاحاطة بالاشياء
من تحت الاشياء فان احتلت ذلك سهل لك تحقق ان مثاله اهل هذه الجهالة في غاية السوء لسبه ذلك بامتداد محلها احزاؤه في اللون امررته في اذاحته
سلسلة محيطة لجميع الشيء بدله وتعره لا يوجب تبدلا وتغيرا بالنسبة الى تلك الجهة لقوة احاطتها ولو امررته في داخله صغر بصيرتها عن ادراكه جملة واحدة
معا في الحضور لديها متغيرا منبدلا بالنسبة اليها لنقص حدقتها عن ادراكه الا على ذلك الوجه فاعتبر واما اولي الالباب وما عبارة عن
الصفات فهو علم ارجح بهذا المعنى لا سيما الصفات عن الحي بها ولا اقتصر عبارة ربط المشيئة بها كان الحي يعضد الاشياء في بعض الاوقات
متسرما لوجود تلك العبادة والحاد الامارة على مقتضى الكمال اللائق بها بحسب تلك العبادة وتعبر عنها بالارادة واما الكراهة فلو رود هامن النقل متعلقة بتعالى
عن فعلها اذا وقع لا فعال لما على ما يلازم العبادة اشارة الى اختيار كونه مريدا ولي كان اختيار الارادة على ما هو المشهور بين القوم
من ان الاشياء خصصت بالايجاد في الاوقات المعينة وكان ذلك التخصيص محوجا الى مخصص لاستحالة ترجيح احد المتساويين بالنسبة الى قدرته وكان ذلك المخصص
ليس هو القدرة ولا العلم المطلق لتساويهما وجب ان يكون امرا خاصا متعلقا بتخصيص الايجاد والترك هو الارادة والكراهة فيهما علم خاص متعلق بتلك المصلحة
بالوجه المعين على ما قرره محققوهم والترم ولكن ما صار عديم زايد على العلم به تحصل التخصيص واخرون بالوجه فيه حذرا من عدم المراد وانه لا محل له
لكلفة حاجة عن سبب الجهل لا سيما انها على تور الكثرة الغير اللائقة بالواحد الحقيقي المنزه عن شدة المحالات المتعالي عن الاقتضايات وانه خير بان اختيار
الارادة بهذا النوع مستلزم لتبدل حالا معاتره متغيرة يتعلقها لمقتضياتها فوجب العدول عنه الى المراد ولهذا اشهدنا على ما طرقه في نوع العقل
المنفصل عن الافكار المتعالية عن احتلاطات الاوهام بانه قد مر ان جميع الاشياء منكشفة لذاته بذاته لان علمه ثابت بذاته وانها في ذلك الانكشاف متساوية
في الحضور لديه بالكشف الواحد وان عله ذاته اولى لاشياء واقتضى عناية الازلية التي هي الايجاد للاشياء على ما هي عليه على اتم ما يمكن لها من الكمال اللائق بها ومرادها
ارتباط جميع الممكنات بعضها ببعض بالنسبة المحكمة بحيث يكون بعضها علة لبعضها باعتبار نهج كل الاشياء لا قضاء المشيئة بواسطة تلك العناية التي هي تابع كل ذرة
من ذراتها كان بعض وجود بعض الاشياء في بعض اوقات الملاحظة للمطلوب لها مستلزما لتحقق العبادة عند تلك الملاحظة لذلك البعض فالايجاد لتلك الامارة
الحاصلة على الاشياء بسبب العناية على مقتضى الكمال اللائق بها بمقتضى العناية مستلزم لملاحظتها عند ها وتعبر عنها بلسان الشرع بالارادة فهو تعالى
مريد لا بحدة امر ولا بتعلق علم هو صورة زائدة صورته متجددة في وقت اذ الاوقات بانسبة الكل على الزمانية المطلق والمتعالي الحقيقي كالشيء الواحد الحاضر
في الكشف الذاتي المتعالي الذي لا تغير ولا تبدل فيه ولما اطلق الارادة على هذا النوع اشار الى الكراهة ولما لم يكن للتعقل مجال في تحقيق معناه له تعالى
لما فيه من تعرض حال وتبدل الصورة وتكثر صور وتغاير اعتبارات الا على بجناب القدس وورد في الشرع المطهر النهي عن ايقاع بعض الافعال كانت تلك
المنهيات وقوعها عن اسبابها غير ملائمة لمقتضى العناية فتعلق النهي بها والشرع يسمي ذلك كراهة اذا النهي مستلزم لها لتحقق الدلالة العقلية فصح ان
يكون كارها ... لا باعتبار لا ان هناك حالا او حدث تغيرا او تبدلا ومع ذلك فان قيل ان ورود الكلام بالايجاد بعض الافعال دال على انها ملايمة لمقتضى
العناية لاستلزامها على نوع كمال لائق بالايجاد لا محل تعلق العناية موجودا على اسبابه وورود الكلام به ليحصل السر الموجب لتعلق العناية على ذلك الوجه

وسماه الشرع ارادة فسبحان ذلك الصانع فهو تعالى مريد وكاره على وجه متعال عن نقص المتعلقات وسمة الحادثات وهو من اسرار الكبار   قال بعض
اهل الحكمة واعلم ان لكل واحد من الموجودات العقلية والنفسية والحسية والطبيعية كمال ولها شوق الى ذلك الكمال فالعشق مختص بالجواهر العقلية التي بالفعل
من جميع الوجوه دون الشوق ولعل هذا من كلام الموجودات التي تتصور فيها الفقد فهذا هي العشق شوق وشوق كالارادة الحسية والطبيعية فان كل واحد
من الموجودات لما كان له كمال من الواجب لذاته بحسب رتبته في الوجود فكلما كان الموجود اقرب منه كان كماله اتم وكلما كان ابعد كان كماله انقص فان جميع
الموجودات لما لم تخل من عناية الواجب وطلبه او لو خلا عن ذلك لانطمس ولم يكن وجوده وتلك العناية والطلب سعادة بالنسبة الى شدة القرب والبعد
واذا كان كذلك فكل موجود له كمال فهو لذاته وطبيعته نازع الى تحصيل ذلك الكمال المقدر له فيكون لا محالة عاشقا في حال وجوده لذلك الكمال ومشتاقا اليه
عند فقده له فالعشق حاصل للشيء في حالة وجوده لكماله وفي حال عدمه واما الشوق فلا يكون حاصلا الا في حال فقد المحبوب ولذلك كان العشق ساريا في
جميع الموجودات والشوق غير سار بل مختص بما يتصور فيه الفقد فانك اذا نظرت في الموجودات وما في اجزائها وجدتها تعشق ما فيه كمالها حتى وادراكه وما ليس
له ذلك والعشق الاول هو الواجب لذاته والعقول المجردة وهي غير منفكة عن الشيء اما الواجب لذاته فهو عاشق لذاته معشوق لذاته والجواهر المجردة العقلية عاشقة له
واما النفوس المجردة الفلكية من شأنه فلها العشق والشوق واما العشق الثاني وهو ما لا حول له ولا ادراك فهو اما نبات او غيره فالنبات له بحسب كل قوة من قواه
شوق وله بالنسبة الى القوة الغاذية شوق الى حضور الغذاء عند احتياجه اليه وله شوق عند استحالة الغذاء الى جوهره ان ينميه ويجعله جزءا من جوهره و
ترتيبه في اقطار البدن وذلك لتحقق القوة المولدة وشوق الى اخراج بذر من خلاصة الغذاء تجعله مبدءا لآخر من نوعه وكذا سائر القوى النباتية فمن لوازم
صحتها حضور الشوق والعشق واما غير النبات مما لا حول له فلانه اما ان يكون هيولى او يكون صورة او عرضا فالهيولى عشقها للصورة فانها اذا فارقت صورة من
الصور استبدلت بها صورة اخرى على الفور اشفاقا من ملازمة العدم المحض وكذلك الحال في الصور الملازمة لمحال العرض المنتقلة عنها الى محل آخر وكذلك
من الاعراض اللازمة لموضوعاتها ومحالها وذلك كله لشوق وعشق لكل واحد منها في طبيعته وذكر الحكماء وجها لطيفا عاما في ان كل واحد من الموجودات
لا يخلو عن العشق فقالوا ان جميع هويات الموجودات كالم يكن وجودها من ذاتها بل من عللها الفاعلة فلكمالاتها مستفادة من تلك العلل التي لو لم تكن
لم يكن العقل فاصبغ الى دين من الموجودات اول ليس من الكمالات وجه الحكمة كالعناية الربانية وحسن التدبير وجودة النظام ان يكون
في كل موجود عشق كلي ليكون به لكمالاته حافظا لما حصل له من الكمالات اللائقة ومشتاقا الى تحصيلها عند فقدانها فيكون بذلك سببا لنظام الكل وحسن التدبير
الجزئي وهذا العشق الموجود في كل واحد من اعيان الموجودات غير مفارق لها اذ لو جاز مفارقتها لانقرض الى عشق آخر يكون حافظا للعشق الاول عند
وجوده ومسترده عند عدمه ويصير احد العشقين معطلا وذلك محال فعلم ان العشق سار في جميع الموجودات واجزائها لا يجوز خلو شيء منها عنه فجميع الموجودات
تحت ما لها من الكمالات اللائقة بها طالبة لكمالات الواجب الوجود لذاته فيتشبه به في تحصيل كمالاتها طالبة لذلك الكمال فالباري جل شأنه وتقدس
اسمه هو غاية الموجودات ونهاية مرامها فالعشق والشوق سبب وجود الموجودات على كمالاتها الممكنة لها وسبب دوامها وبقائها ولولا العشق والشوق
ما امكن وجود حادث في العالم الجسماني ولا يكون سكون في عالم الكون والفساد وللشيخ الرئيس ابي علي بن سينا رسالة لطيفة في العشق في كيفية سريانه في جميع
انواع الموجودات واستخلصنا خلاصتها ما ذكرناه قال بعض المتأخرين من الحكماء الاسلاميين وانت اذا تأملت ما ذكرناه من ان
التدبير انما هو لانواع ارباب الاصنام المثالية التي ضمها وان لكل نوع منها ربا هو رب ذلك النوع معتنى به ومدبر له بل لكل شخص من اشخاصها
فالاشياء بما هي مدبرة لها مدبرة بها مما من غير ان تبلى باستعدادها على وجه الحكمة والمصلحة فهذا وجهه والعلم بكيفية احوال تلك المدبرات المسماة
البهائم قوله غير مائل والمدبرات امرا مسقط ما خص بان العشق في جميع الموجودات العقلية والحسية وما ذكروه من عشق القوى النباتية لما هي بصدده
من الافعال والانفعال وعشق الهيولى للصورة والصورة للهيولى والاعراض لموضوعاتها وامثال ذلك كله من جملة آثار العناية وحسن التدبير
وكونه سميعا بصيرا مدركا ورد من النقل السمعية بها ولولاه لما كان العقل قبل هذا المجال فتح الحمل على المجاز توفيقا
فافهم

[page 36]

فكلها بمعنى العلم   لما دل العقل بصريحه على وصفه تعالى بكونه سميعا بصيرا مدركا في كمالات الكريمة وكان ما درك الحس انما هو ما لا الحسية
كالسامعة والباصرة دل العقل بضرورته على استحالة تلك الآلات عليه تعالى لكونه ليس بجسم ولا جسماني لم يصح ان يكون سميعا بصيرا مدركا بما لا الآت الحسية ولهذا
اول العقل في الآيات التي في ذلك مجال لولا ورود السمع فلما ورد من السمع ذلك عند العقل بسبيل التأويل وحمل القول فيه بما له بنوع منه ومعناه ان ادراك
نفس الجزئي لا يكون المدرك فيه غائبا عن المدرك بل يكون مشاهدا حاضرا لا حاجة الى آلات حسية مشاهدة فاذا وقع ادراك المدرك من غير توسط كالآلات الجزئية كادراك
من كونه مشاهدا ومعنى المشاهدة ادراك عن الحاضر في الخارج بل يكون ذلك كادراك المشاهدة رؤية ان كان المدرك من المبصرات وسماعا ان كان من المسموعات
ثم جميع اللمس والشم والذوق عليه تعالى لو حملها على ما ذكرنا الحس المحسوس قطعا ولذلك لم يجز وصفه في الكتاب لانه يحلو كالابصار بما له لا يوجد على الاطلاق
والسمع فانه جارع مع عدمها كاجازتها وهذا الطريق اخرناه على نوع من التحقيق يشهد عليه بالعقل ما ذكر في الاصل هو الطريق المشهور فانه اثبات لها
نوع من المجاز اذ العلم لما كان مسببا عنها جاز تسميته بها من باب اطلاق اسم السبب على المسبب وهو من احسن وجوه المجاز   ما ذكره من ان السمع
جار توجهه على الملاقاة وجار مع عدمها من ان الهواء ليس بشرط في وصول الصوت الى القوة السامعة كما اختاره بعض اهل الحق مستدلا بانه لو كان وصول الهواء
شرطا لما ادرك الصوت من وراء الجدار من المسمع بعود الهواء بسبب وصوله الى السامعة بقاء الصوت على شكله مع صدم الجدار له في الاصل وهذا مع ان
الكاشف عما ذكره احد امان للافلاك اصوات حاصلة في مدار حركاتها وفي مكان حركتها لبعض وقالوا انها الصوت المدركة وسماع سيحة كما قال بعض المتأخرين
حكي فيثاغورس انه قال انه صعد بنفسه حتى سمعه كذلك فلم احد الذي من صورها ولا احس بل اصوانها ولا اطرب لتعا بها ولا التذ من اشهاحركا بها
على ذلك العلم الموسيقي مع انه من المعلوم بالضرورة ان لا هواء هناك يسمع بها على الصعد بها وسائر القدماء ينسب اليه السماع تعالى   وكذا
كونه متكلما بمعنى خلق الحروف والاصوات وايجادها لظهور التسمية باعتباره ايما بمعنى او مجازا فهو فرع القدرة والسمع وارد به فوجب الحمل عليه
ارادة ان انما كونه تعالى متكلما من الامور الموقوفة على السمع وان العقل لا مجال له في اثباته لجواز ان السمع لا يفرق له ومقام الكلام انما يطلق على
الحروف والاصوات لتبادر افهام العقلاء اليه عند اطلاقه الى هذا المعنى ولما كان في ذلك مستحيلا في حقه تعالى لتوقفه على الآلات ولانه عرض لا يقوم الا بالمحل   صوع
وهو تعالى لا يصح ان يكون كذلك فلم يكن للعقل ثم طريق الى اثباته فلما ورد من النقل الشريف وصفه به وجب التأويل فيه والحمل على ان المراد به ايجاد الحروف
والاصوات في اجسام معينة لتكون دالة على المعاني المطلوبة لما عرفت انه عرض يحتاج الى موضوع يقوم به وذلك كالآية فانه ممكن وكل ممكن تحت قدرته يمكن
وقد تبين فوق تعلق قدرته بجميع الممكنات فوجب تعلق قدرته به فذلك كان يجوز بمعنى به انه متكلم ليس الا ذلك فاطلاق التسمية باعتبار ذلك اما بنوع من الحقيقة
اذ قلنا بجواز ثبوت المشتق للذات مع عدم قيام المشتق منه بها او مجازا ان قلنا انه لابد في الوصف بالمشتق من ثبوت المشتق منه لها وذلك مما وقع
النزاع فيه فقيل لا يشترط كما جاز اطلاق الخالق والرازق والمحيي والمميت فانه يعرف قبل لا يجوز الا مع قيام الوصف وبعض بالعبارة فانه يوصف به
ما علم مع ان الفرق قائم بالمعروف لانه لما لم يتحقق عند المصنف دليل المتوقف قال   ان التسمية لانه فيها باعتبار ذلك الايجاد سواء كان بطريق المجاز
او الحقيقة فعلم مما قرره ان هذه الصفة من فروع القدرة المتعلقة بمقدور معين هو مخصصة بالايجاد للحروف والاصوات وان اطلاق التسمية بها سواء كان بنوع من
الحقيقة او المجاز موقوف على السمع ولولاه لما صح بطريق العقل اطلاقها وهو اما يمنع اثباتها عقلا بناء على ان الكلام معرفة كسائر الصفات يحتاج اولا في اثباته
في المسلم الى وجود اثباتها برهان قاطع فالمنافي انا يمكن الكلام معرفة دون ذلك خرط القتاد فان قلت ان اثباتها بالقرآن يستلزم الدور
لانا لا نعلم كونه متكلما الا بعد كون القرآن كلامه ولا نعلم ان القرآن كلامه الا بعد اخبار كونه تعالى متكلما قلت انا لا نستدل بالقرآن على كونه
متكلما من حيث هو كلامه بل من حيث انه اخبار النبي الصادق فلا دور   والقول بمعنى بعد   هذا اشارة الى مذهب الاشاعرة
فانه قال ما يناسب معنى قديم قائم بذاته تعالى ليس بحروف ولا صوت ولا جرس يسمى الكلام النفساني فهو تعالى متكلم باعتبار قيام ذلك المعنى به ووجه بعده انا
اولا لا نعلم المتنافي من تلك المعاني واما ما نعلمه فلمع اطلاق اسم الكلام على ذلك المعنى لعدم فهمه لان الذهن لا يتبادر اليه عند اطلاقه وذلك من علامات الحقيقة

وان ورد في بعض اللغة استعماله فهو نوع من اطلاق المجاز لا حاجة الى القرينة والقضا قال وكذا المعنى لا يعقل منه الا العلم كالارادة او القصد الى المطلوب

المعارف له ما لا ارادوا او احدا منهما فلا مشاحة في الاصطلاح وان ارادوا غيرهما فلا بد من الايضاح عنه ولما كان من انواع الكلام الخبر

وصح الوصف صح كونه خبرا فلا كذب في خبره فانه صادق لانه نوع كمال لا ينافي الذات المقدسة ولقبح الكذب المستلزم لا تصافه بالحكمة لما كان الكذب ما

والصدق من الصفات الخبر وكان الخبر من انواع الكلام كان اثبات كونه تعالى صادقا من فروع كونه متكلما والصدق قيل هو الخبر المطابق للواقع وقيل هو الخبر المطابق

في نفس الامر وقيل هو الخبر المطابق للاعتقاد الخبر لقوله تعالى يشهد ان المنافقين لكاذبون فسمى شهادتهم كذبا لعدم مطابقتها لاعتقادهم مع انه مطابق لما في نفس

الامر ورد بانهم كاذبون في الشهادة لا في المشهود به او في تسميتها واستدل على اثبات كونه صادقا بوجهين على طريق الاستثناء وهو ان الصدق

كمال وكل كمال ثابت لله لوجوب اتصافه بسائر الكمالات فوجب ان يكون صادقا والصغرى ظاهرة والكبرى ثابتة من وجوب وجوده المستلزم لسائر الكمالات

بطريق المعتزلة وهو ان الكذب قبيح عقلا والقبيح مستحيل عليه تعالى والصغرى ضرورية والكبرى ثابتة بما سبق واستدل بعضهم بان الخبر كلام الملك الخبر وكلام

الملك ملك الكلام فلا يصح ان يوصف بالكذب وهو كما ترى والا لم يكن ملكا فصل ومن صفاته الجلالية كونه لا جزء له فلا تركيب فيه وهو واحد

لا خارجا لان كل مركب مفتقر والواجب ليس بمفتقر فلا جنس له ولا فصل له فلا حد له فلا يمكن الاطلاع على حقيقته لانه انما يكون بالتحديد ومن

صفاته التنزيهية واشار الى السلبية وسميها بالجلالية اشارة الى قوله تعالى تبارك اسم ربك ذو الجلال والاكرام فانه اشار الى ما سلب عنه من الصفات الى تعالى

وجل عنها والى اثبات ما يليق كونه تعالى لا جزء له ومعناه نفي التركيب عنه فان ماهيته لا يكون موقوفة على التصور لانه مستلزم لها للحقيقة عند العقل ولا جزء

ملتئم منها المهية المحصلة خارجا واستدل برهان من الشكل الثاني هكذا كل مركب مفتقر والواجب ليس بمفتقر والصغرى ظاهرة لتوقف حقيقة المركب على الجزء فتقارها

الى الاجزاء الملتئمة لتوقف المركب وهما وخارجا عليها وهي مغايرة له قطعا واما الكبرى فضرورية ومن نتيجة هذا القياس تعكس كبراه لمرتبتي نبين الشكل الاول الكل

مفتقر ولا شيء من المفتقر بواجب فينتج النتيجة المطلوبة وهي قولنا لا شيء من المركب بواجب واذا ثبت ان الواجب لا جزء له وجب ان لا يكون له

جنس لانه يصدق قياس هكذا الواجب لا جزء له وكلما لا جزء له لا جنس له فينتج الواجب لا جنس له والصغرى ثبت بما والكبرى ظاهرة لان الجنس هو الجزء

المشترك بين الماهية وغيرها بل يجب ان يكون تمام الجزء المشترك بينهما كما هو مقرر فاذا لم يحصل الجزء للماهية لم يحصل الجنس لها واذا ثبت انه لا جنس له لزم ان لا فصل له

لصدق قولنا الواجب لا جنس له وكلما لا جنس له لا فصل له فينتج الواجب لا فصل له والصغرى ثبت والكبرى برهانها مما سلف واذا ثبت انه لا جنس له ولا فصل

له وجب ان لا يكون محدودا لصدق قولنا الواجب لا جنس له ولا فصل له وكلما لا جنس له ولا فصل له لا حد له فينتج انه لا حد له والصغرى ثبت بيانها اذا

الكبرى فظاهرة لوجوب تركب الحد من الجنس والفصل واذا ثبت انه لا حد له لم يمكن الاطلاع على حقيقته ولا تصورها على ما هي عليه لصدق قولنا الواجب لا حد

له وكلما لا حد له لا يمكن معرفته بكنه الحقيقة ينتج الواجب لا يمكن معرفته بكنه الحقيقة والصغرى ثبت بيانها والكبرى ظاهرة فان الاطلاع على الحقيقة بالكنه انما

يكون بالحد التام فاذا امتنع امتنع والرسم لا يفيدها ايضا اذ الرسم بالعارض الخارجي لا يستلزم الاطلاع على الكنه ثم انما يفيده ايضا اذا الرسم موقوف

على معرفة الخواص الشاملة ولا يمكن ذلك في حقه تعالى لتوقفه على المعرفة بالحقيقة التابعة لمعرفة خواصها حق لما ثبت ان الواجب لا جنس له

ولا فصل له ولا جزء له في الاعيان ولا في الاذهان وجب ان لا يكون لا حد له لان الحدود كما ان يكون مركبا من جنس وفصل لما تقرر في المنطق ولما كان الواجب

لذاته منفصل الحقيقة عما عداه فلا يكون له لازم توصل بصورته العقل الى حقيقته فلا وصل للعقل الى حقيقته من هذا الطريق فلا تعرف له بوجه من الحد لان

كل معرف فهو قول وكل قول مركب فكل معرف مركب من جهة المعنى ولما لم يكن في الوجود الا واحد واحد فلا ند له اذ الند هو المثل ولا واحد لذاته هو غيره هو لازم

الموجود او الكلي فلا ند له ولا ضد له على الاصطلاح العامي واي حرف لان الضد عند العامة هو المساوي في القوة الممانع في الوجود ولما كان جميع ما في

الوجود معلوله منه مبدأه واليه معاده فلا ضد له بهذا المعنى وفي الاصطلاح هما الذاتان المتعاقبتان على موضع واحد والواجب لا موضع له ولا ضد

له ايضا على الاصطلاح ولما كان منزها عن الاجرام وعن الابعاد المقتضية للجهة فلا جهة له فلا اشارة حسية اليه بل انما يشار اليه بصريح العقل والعرفان

وواجب الوجود هو الوجود المحض فلا ذات في نفسه موجودة الا هو فان الواجب لذاته موجود لذاته وبذاته ابدا ابدا فلا ثاني لا سيما كالجواهر واما لذاته فلان

وجوده ليس غيره كالاعراض التي ليست موجودة بذاتها لاحتياجها الى سبب اخر ولانها لاحتياجها الى القيام بغيرها ووجود جميع الممكنات من الجواهر والاعراض

انما هو غيرها لامتناع ذاتها فامتناع افتقار الاعراض الى الغير فيجوز انه لا ذات في نفسه غيره بل وكل ذلك من الواجب لذاته ولما كان جميع الممكن ساترا بالجوهرية والعرضية فانتهائها

وما ثم منها انما هو حاصل من فيضان نوره واثره ولمعان شعاع شمسه فكانت نسبتها اليه كنسبة شعاع الشمس ونكوسها الى نفس قرصها فلا ذات في الحقيقة الا هو وليس لاحد

من نفسه هوية مستقلة ولما كانت النسبة التعددية والوحدة والوحدة منسوبة على الواحد فهو الواحد المطلق من جميع الوجوه ولما كانت حقيقة كل شيء انما هو عبارة عن خصوصيته

وجوده الثابتة له فلا احق باسم الحقيقة من يكون نفس وجوده خصوصيته وهو الواجب لذاته فهو الحق الصرف المطلق وقد يطلقون اسم الحق على ما لا يكون لا اعتقاد لوجوده

صادقا دائما ولا احق بذلك من يدوم الاعتقاد بوجوده صادقا ابدا وهو الواجب لذاته وذاته الذي هو وجود محض وهو الخير المحض فانه قد يراد بالخير النافع

ولا انفع من الواجب لذاته فان الذي ابدع المهيات وافاد بها الكمالات التي تستحقها كالحارث الوجه الاعلى الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وهو الخير باعتبار انه يتشوق

كل شيء ومنه منبع وجوده واليه مرجع معاده والواجب لذاته الذي هو الخير المطلق هو التام وفوق التام لم يعطي من وجوده من شيء ان يكون دائما القوى

واجل الاشياء واكملها لان كل حال وكمال في الوجود فانه انبعث وفيض وظل من جلاله وكماله فله الكمال الاعلى والكمال الافضل والجلال الارفع والنور الاظهر تعالى وتقدس

عن قول الجاهلين علوا كبيرا فهو محتجب بكمال نوره وشدة ظهوره فالحكماء المتألهون العارفون به مشاهدون له بالملكة لان شدة ظهوره وقوة لمعانه وصعوده المجردة

النورية شعاع مشاهدته بالكلية كالمبصر شدة ظهور نور الشمس وقوة نورها الابصار عن اكتناهها لان شدة نورها حجابها فحق معرفة الحق لا يدرك مشاهدته لكن

لا تحيط به علما كما ورد في الوحي الالهي ولا يحيطون به علما وورد لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار واثبات الوحدانية وان كان اهم المطالب وكذلك وجود وجوده

الا ان العلم بوجوده سهل الفطرة لا صلته وهما يكاد يكون في النفس محتجبا كما هو شأن الانبياء والمرسلين والمتألهين من الاولياء والحكماء والاولي الراسخين

العلم بوحدة الوجود واحد بالكلية ليس كالانواع بحيث واحد بالعدد وليس كالاشخاص كحقيقة نوع بل هو غير شيء يجب انه فقط ووجوده غير مشترك فيه فهو من الحقائق التي

تخص بها الواجب بخلاف الممكن فانه يحتاج الى شيء يحصله بالفعل موجودا وكلما هو ممكن الوجود فهو دائم باعتبار ذاته ممكن الوجود الا انه يعرض له ان يكون وجوده بغيره

وهما يجب ان يكون له مادة تقدم وجوده بالزمان وهو الحسبان وكذا عن الحسبان القضاء عن بسيط الحقيقة لان الذي له باعتبار ذاته غير الذي له باعتبار غيره هو حاصل

الهوية منهما جميعا في الوجود فلذلك لا شيء غيره واجب الوجود يعرى عن ملابسة ما بالقوة والامكان باعتبار نفسه فهو الفرد وغيره زوج تركيبي فاذا فهمت ما شرحته فهم

لا تعطل بها الامر عن ضلالات المعرفة في الرد احيانا فاما ودعنا اللطائف التي هي لجة العلوم الحقيقية في كل زاده هذا الكتاب على ساعد بكل العناية

بالله والرحمة الربانية من طور بها فبالهام بعمه والا فبالهام بعمه وللتدبر من نشاء يعز حسابه ولا ماثلة عن ان الحكم بالمماثلة

بصدق بثبوت معرفة كل من المماثلين مراد بالتماثل الاتحاد في الحقائق بعد ان يكون مجمل المفهوم من حقيقة احد الشيئين هو عين المفهوم

من الاخر بحيث يكون كل منهما ساد اسد صاحبه على ما هو المصطلح عليه وان اختلفا في المشخصات وان اطلق في العرف الاتحاد في الصفات والمدعى سلب المماثلة

تعالى بعينه ومعناه سلب المماثلة بما سوى من المقالات لانه ليس هناك حقيقة كلية لها افراد ذهنية سلب الوجود عنها الا واحد منها او لو كان سلب الكل لعدا

النوع لا يسلم ثبوته وبطل بيانه ان من تصور الحقيقة الكلية وصدقها على الافراد المشخصة يحكم حكما بوجود تلك الحقيقة في ضمن كل واحد

من اشخاصها لما تقرر ان الكلي الطبيعي موجود في الخارج في ضمن جزئياته فمن عدم واحد من تلك الجزئيات يلزم من عدمه عدم تلك الحقيقة الكلية الصادقة في ذلك

الجزئي ضرورة عدم الكلي الطبيعي الموجود في ضمن ذلك الشخص فيبطل العدم الى حقيقة واجب الوجود حق فلا يكون ان يتصور واحد من تلك الجزئيات بالعدم بحيث

وجودها فتحقق ثبوت المثل بل المراد به السلب البسيط الذي لا يقتضي الحمل موضوعا عند الحمول في وجوده بناء على ان مفهوم الواجب

مفهوم جزئي حقيقي لا تعدد فيه ذهنا ولا خارجا فيكون التعدد انه ليس هناك مثل ثابت وارد على مفهوم المثل لا على وجوده فقط لان مفهوم الواجب مفهوم مخصوص

وبهذه جهة حقيقته ويكون سلب المثل منه سوى من الخارج بان يكون ليس هناك ما نسبته اليه كنسبة زيد الى عمرو مما لا نسابه في هذا الجزء ان لا يمكن فيها اجزاء

والرسل

انه ليس المراد من الجزئي الحقيقي هنا المفهوم المنحصر الداخل تحت النوع الحقيقي حتى يصدق عليه انه جزئي اضافي ايضا كما زعم بعض المتفلسفين من ان كل جزئي حقيقي جزئي اضافي
ولا عكس بل يمنع هذه الكلية ونقول ان الجزئي الحقيقي قد يكون اضافيا وقد لا يكون بل يكون المراد الجزئي المطلق الشامل لهما الذي عرفه المنطقيون بانه الذي يمنع نفس
الصورة من الشركة فيه سواء كان داخلا تحت كلي او لا اذ لا يجب في كل جزئي دخوله تحت كلي ويكون معنى قولنا الواجب جزئي حقيقي من هذا القبيل فانه من المعلوم بالبديهة ان كلي
تصوره مانع من الشركة فيه لا كما توهمه بعض المتفلسفين من ان مفهوم الواجب مفهوم كلي يمكن صدقه على كثيرين لان في اعتقاد ذلك خرق وجائز التوحيد فانه موانع والتفاني
ان في قوله وتشخصه عين حقيقته اشارة الى ما ذكره الحكماء الراسخون ان التشخص امر زائد على الشخص لا معناه الى المشخصات التي هي اسباب التشخص فالمشخص عين ما ورد
هذا لا ابهام بان الشخص هنا لا يصح ان يكون زائدا عليه كسائر المشخصات بل تشخصه عين حقيقته لانه ليس بمشخص لمشخص زائد عليه لا عبارة عن الوجود المطلق العاري
عن القيود الذي تحير العقول عن ادراكه انه ليس هناك غيره كما ورد في الحديث كان الله ولم يكن معه شيء وهذا الجزء الاول هو على طريقه اهل المتصورة
لهم على المفهومات الحقيقية واما اذا ارتفع عن هذا المقام والعروج زناد النهج في تحقيقه فلاحظ ما حققناه فيما سلف من حيث الوجود المحض الذي لا يوصف بالكلية
ولا بالجزئية ولا النوعية ولا الجنسية ولا المماثلة ولا الضدية لان ذلك كله من لواحق المفهومات ولما لم يكن ذلك الوجود معلوما بكنه الحقيقة لم يلحقه شيء من احكام هذه
المفهومات ولهذا استدل الحق على نفي المثل بهذا الطريق فان المماثلة لما كانت من الاحكام التصديقية المتوقفة على تصور اطرافها وكان التصور بكنه الحقيقة مستحيلا
لم يتصور الحكم بالمماثلة كيف والعقل عاجز عن ادراك ذلك واما سلب التماثل على تقدير المفهومات باعتباره فاذا لوحظ ما وراءها الكل ذلك كله واضمحل و
يحكم عند العقل بالاعتراف بالعجز عن تصور ما وراء ذلك فيحكم ان ما وراءه محال لكل هذه المفهومات احكاما صورية كما لا يمكن ادراك الحق علما هو عليه
والتماثل في مطلق الذاتية تماثل في امر عارض وفي الصفات لا يوجب التماثل في الحقيقة لانها عوارض هذا اشارة الى جواب سؤال يرد على المدعى
ان منع التماثل مع ثبوت الذاتية محال اذ مطلق الذاتية يشاركه فيها الكل ونعني بالتساوي في الاستقلال بالمعقولية قسم التماثل بهذا النوع وللتماثل
ذهب بعض جهال المتكلمين وقالوا انه يساوي غيره من الذوات في الذاتية ويحتاج الى تمييز وهي صفة كالوجهية وهذا الوجه يخرج عن التوحيد فانه من الزام الكثرة
في المتميز المستلزم للافتقار على انا نقول ان التماثل في مطلق الذاتية لو صح فهو تماثل في امر عارض لا بما هي الاوصاف السلبية لان معناها ان لا تفتقر في
تصورها الى تصور غيرها وذلك لا يوجب الاتحاد في الحقائق فان التماثل انما هو الاتحاد في الحقائق لا في العوارض فان عاد السائل وقال ان الصفات
توجب الاتحاد وتحقق التماثل بها قلنا وذلك اسقط من الاول فان الصفات ليست مما توجب التماثل لانها امور خارجة على تقدير ثبوتها مع انها لا تم
الاتحاد فيها لوجود مخالفة صفاته تعالى في كنهها للصفات كما وجب مخالفة ذاته لسائر الذوات على ان هذا الحق حري لا ماثله على نفي الصفات الحقيقية
وكفى في ذلك من وراء المنع على ما مر فهو واحد من جميع الجهات وكل الاعتبارات هذا نتيجة البحث السابق اعني كونه لا جزء له
ولا مماثله غيره اذ نفي الجزئية ونفي المماثلة توجبان الوحدة الحقيقية فيكون واحدا من جميع وجوه الامور الخارجة باعتبار التركيب والافراد العددي ومن جميع الاعتبارات
وهي الامور الذهنية باعتبار التركيب الذهني والمشخصات الذهنية والاعتبارات والصفات المغايرة والشركة في الحقائق مستحيلة وفي وجوب الوجود في
وصف عارض فيلزم الافتقار في كل منها لزيادة العارض على معروضه فيفتقر اليه فيلزم الامكان هف لما نفى مماثلة تعالى لغيره اراد
نفي الشركة بينه وبين غيره لان الشركة قد توجب المماثلة وقد لا توجبها لان الشريكين قد يكونان متماثلين وقد يكونان متخالفين ولما لم يكن نفي الخاص مستلزما
لنفي العام لم يكتف بنفي المماثلة واستدل على نفي الشركة بانها لو تحققت لكانت اما في نفس الحقيقة بحيث يكون المفهوم من احدهما عين المفهوم من الآخر وذلك هو
المماثلة التي استحالتها او في امر غير الحقيقة فاما ان يكون مشتركا جزءا منها فيلزم التركيب وقد بين استحالته او في وصف عارض كوجوب الوجود فيلزم الامكان
في كل من المشتركين فيه لان العارض بالضرورة زائد على معروضه فيفتقر المعروض اليه في تحققه وتشخصه وذلك مستلزم للامكان وهو ينافي وجوب الوجود
وهذا البرهان ماخوذ مما قرره العلامة مع زيادة اصطلاح نعم ذلك مع تقرير ما ذكرناه ولان حقيقة الواجب كونهما قادرين بالذات
فيعلق قدرة احدهما بالسلب قدرة الآخر ويقع ذلك المقدور فيعلل بالارادة لعدم ترجيح بعض المراد اذ ليس مرجحه اقرب لذاته والحكيم عزيز بالعبث من يعلق كل ارادة

١٠٨

بما الجواز علم كل منهما المصلحة في سلب القدرة عن الآخر فيلزم ان لا يكونا قادرين على تقدير فرض كونهما قادرين هف هذا اشارة الى جواب
سؤال يكاد يرد على دليله تقريره ان يعلق قدرة كل واحد منهما بسلب قدرة الآخر انما يجب مع تعلق الارادة وكل الارادة هي العلم بالمصلحة وجاز ان يكون المصلحة
في ان لا يكون احدهما في سلب قدرة الآخر ... المصلحة فاجاب بان الحكم غير مانع هنا اذ الغرض ان العلم يتعلق بمصلحة السلب فيلزم التحكم على تقدير
وهي تلك العلم فيتعلق الارادة بالسلب فيصح وقوع المراد بالاستثناء حصر منه ... مفهوم القدرة يستلزم لوقوع متعلقها اذ القدرة عندنا هي التمكن من جمع
شرائط التاثير من زوال المانع وحصول الشرائط والالم يحصل مفهوم القدرة فان قلت ان مفهوم القدرة الصفة التي يصح وقوع الفعل عند اجتماع الشرائط
انما قلت ذلك مفهوم مطلق القدرة لا القدرة الخاصة التي هي مقصودة البحث هنا فان المستجمع شرائط التاثير يمتنع تاخر اثره فلا يتحقق مفهوم القدرة بدون
ما ذكرناه فان قلت لا يتعلق القدرة بذلك السلب اذ لا يتعلق بالعدم وسلب قدرة الواجب عدمي لا تهافت فيه قلت ان من الدليل على كون
القدرة امرا زائدا على الذات لا دليل المتكلمين القائلين بالزيادة ويتحقق الامكان فيها لانها ناشئة عن الذات ومؤثرة فيها ... المقرر عندهم ان الواجب علة لصفاته
ومبدأ لها فلا يكون واجبة الوجود فيصح تعلق القدرة بها من حيث الامكان او نقول انها صفة قائمة بموصوف فلا يتحقق فيها الوجوب لاحتياج القائم
الى ذلك الغير وان سلمنا ان النفي لا تعلق به كافي في تحقق هذا الدليل لان العقل من لحظ القادر لا بد وان يلحظ معه العدم من القدرة وتحقق مطلق القادر
وتم الدليل بحق الامكان في القدرة المقارنة للقادر باعتبار التصور الذهني ايضا لملاحظة احتياجها اليه لكونها نسبة لا تقوم الا بالمنتسبين فيتم الكلام
ولان كل اثنين متساويان في معنى الواحد والواحد ليس متساويا بغيره فلا شيء من كل اثنين بواحد وينعكس فلا شيء من الواجب باثنين هذا برهان آخر
اخرجها المصنف لم يسبقه احد فيها من نسقه وتقريره برهان من الشكل الثاني هكذا كل اثنين فهو متساويان بالغير ولا شيء من الواجب بمتساو بالغير ينتج لا شيء من كل اثنين بواجب
اما الصغرى فظاهرة لان تصور كل اثنين ومفهومها اذ هي العدد الملتئم من وحدتين طبيعة متساوية بهما تشمل ذاتا اذ العقل لا يتصور حقيقته بدون تصورها سابقا
عليه واما الكبرى فلانه لو جاز مساواته لتركب كل واحد من جزئين اما الكبرى فضرورية اذ لو كان الواجب متساويا بالغير لما كان كذلك وهي تخفى النتيجة وهذا البرهان يرده
الى الشكل الاول بعكس كبراه هكذا كل اثنين متساويان بالغير ولا شيء من المتساويين بالغير بواجب ينتج لا شيء من كل اثنين بواجب وينعكس فلا شيء من الواجب باثنين وهو
المطلوب قد علمت ان ماهيته تعالى نفس الوجود وان العقل لا يمكنه ان يفصله الى ماهية ووجود فلا يمكن ان يكون له جزئيات ذهنية ولا خارجية
فلا كثرة فيه بوجه من الوجوه فثبت بذلك كون واجب الوجود واحدا وانه ليس في الوجود واجبان وهي طريقة حسنة من خواص اصحاب الاشراق وهذه الطريقة لا الطريقة الاخرى
التي هي المشهورة للمشائين وهو انه لو كان في الحقيقة واجبان لزم ان يكون كل احد منهما نفس الوجود المجرد فيكون الواجبان اللذان كل واحد منهما نفس الوجود
اما مشتركا في جميع الوجوه وهو ممتنع لامتناع حصول الاثنينية من غير تميز فلا بد من امر به اجتماعهما في الآخر وليس الامتياز بينهما من جميع الوجوه لاشتراكهما
في الوجود المجرد الواجبي فاذا اشتركا في حقيقة الوجود المجرد تحقق الامتياز بينهما بما وراء ذلك فيكون المميز لا محالة عرضيا للوجود المجرد الذي كان تمام ماهية الواجبين
وقد عرفت ان الامتياز بين المشتركين ان كان بالعرضيات فالامتياز بينهما بالاعراض وان كان الاختلاف بينهما بالحقائق فالامتياز لا يكون
ولما كان الاشتراك بينهما بين الواجبين في الوجود المجرد الواجبي كان الامتياز بينهما بالعرض المفارق وهذا العرض امر لا تعلق له الا بالوجوب ... يمتنع ان
يكون واجبا فيكون بالضرورة ممكنا فيلزم ان يكون الواجب لذاته ممكنا لذاته هف واجب الوجود المقدس واحد في هذا البرهان خلل لان الواجبين المشتركين
في وجوب الوجود المجرد انما اشتركا في امر اعتباري ليس هو نفس الذات الواجبة ولا جزء من كل منهما فلا يلزم ان يكون الامتياز بينهما بما وراء الماهية وتحقق
المحذور المذكور واقعا وهو الامكان فانه لا امتياز بين الوجود المجرد اذا كان اعتبارا لا نفس الذات ولا داخلا يكون لا محالة عرضيا لازما فالكل منهما لذاته
فان الامكان العام الذي معناه انه ليس بممتنع جاز ان يصدق عليه وكذا تردد الذهن في وجوده او عدمه جاز ايضا ان يكون في احاطته بنفس الامر لغير ان
الحكم بوقوع كل من الواجب والممكن في الوجود وهو لجواز الخصم ان السؤال انما يكون واردا اذا كان الوجود هو به تحققه في الاعيان
فيكون المحال المذكور ضرورة لازما عند بعض الوجود للواجب والممكن انما اذا كان الوجود من الامور الاعتبارية التي لا وجود الا في الاذهان فلا يكون ذلك

المحال لازما فان الامور الاعتبارية التي فيها تخالف احكامها احكام الامور العينية يوجب كثيرا من الاحكام ومن جملة ذلك كونها غير مفتقرة الى علل توجب وجودها وح
لا يكون المرجع وهو ان الوجود لو اقتضى الوجوب كان كل موجود واجبا وان لم يقتض امتنعوا وان الوجوب بالوجود الواجب الى علة الحاجة عند كون الوجود
والوجوب امرين اعتباريين لا يصلحان للعلية ولا يفتقران اليها وكذا غيرهما من الاعتباريات واذا كان التعين والوجوب والوجود من الاعتبارات العقلية فلا يلزم
من وصف الواجب لذاته بها ان يكون في ذاته كثرة وانما يلزم ذلك ان كانت امورا زائدة على ذاته وليس كذلك والوجوب لا معنى له الا كمال الوجود المستغني عن العلة الامر
واما السؤال المشهور وهو ان الوجود الواجب لما كان مشاركا للوجود الممكن وجب ان يكون ممتازا عنه بامر زائد على طبيعة الوجود ويلزم ان يكون الواجب لذاته مركبا
مما به الاشتراك ومما به الامتياز فيكون ممكنا لافتقاره الى كل واحد من جزئيه فجوابه سهل مما سلف من القواعد التي ذكرناها فان امتياز الواجب لذاته عن الممكن لذاته
المشارك في الوجود المطلق انما يلزم ان يكون بامر زائد على ذاته اذا كان الوجود مقولا عليهما بالتواطؤ اما اذا كان مقولا بالتشكيك كما هو الحق فيجوز ان يكون كل منهما
ممتازا بالكمال والنقص وهذا النوع من الامتياز انما هو بنفس الشيء لا بامر زائد على ذاته فلا يكون موجبا للتركيب في التام ولا في الناقص فهذا هو الجواب الحق وقد
اجاب بعضهم عن هذا السؤال بان الوجود الواجب انما امتاز عن الوجود الممكن بقيد سلبي وهو عدم العلة فان معنى كونه واجب الوجود هو انه لا علة له وح لا يكون القيد السلبي
موجبا للتركيب وهو جواب مختل من وجهين ان يكون الواجب لذاته لا علة له مانع كون الوجود لا انه نفس وجوب الوجود ان الواجب لذاته وان شارك
الممكنات في مفهوم الوجود الا ان القيد السلبي وهو كونه لا علة له اما ان يكون نفس مفهوم الوجود او امرا زائدا عليه من الوجوب او غيره فان كان الاول لزم ان
يكون كل وجود لا علة له وذلك باطل وان كان الثاني لزم ان يكون في ذات الواجب لذاته كثرة ووجه عدم استحالة ذلك والجواب الحق لهذا السؤال ليس الا ما ذكرنا
اولا وذكر الشيخ السؤال ان واجب الوجود واحد والا فليكن كثيرة فيكون الواحد منها واجب الوجود بذاته غير كونه هو بعينه اما ان يكون واحدا فيكون كل ما هو واجب الوجود
لذاته هو بعينه وليس غيره وان كان كونه واجب الوجود غير كونه هو بعينه لمغايرة واجب الوجود لذاته هو بعينه اما ان يكون امرا لذاته او لعلة وليس موجبا لغيره فان كان
لذاته ولانه واجب الوجود فيكون كل ما هو واجب الوجود هذا بعينه بل خصوصه وجوده المنفرد بسبب فهو معلول فاذن واجب الوجود واحد بالكلية ليس كالنوع
تحته اشخاص وواحد بالعدد وليس كالشخص تحت نوع بل هو شرح اسمه له فقط ووجوده غير مشترك فيه فهذا هو الخاص الذي هو اخص ما واجب الوجود واما خاصة ممكن الوجود
فهو انه يحتاج الى شيء اخر ضرورة يجعله موجودا بالفعل وكل ما هو ممكن الوجود فهو دائما باعتبار ذاته ممكن الوجود الا انه يعرض له ان يجب وجوده بغيره اما دائما
او في وقت دون وقت وهذا يجب ان يكون له مادة تتقدم وجوده بالزمان والذي يجب ان يكون وجوده بغيره دائما فهو ايضا غير بسيط الحقيقة لان الذي له باعتبار ذاته
هو الفرد وغير زوج تركيبي فافهم وذكر الشيخ [illegible] في كتاب المعاد ومات طريقه في الوحدة بنيته على النفس اي بسط ذراته وحدانية غير مركبة فيكون
ما عليها البسط وادرك النفس وهذا لا يدرك الكل لا ادراك البسيط من قبله في مدارك البرد والعصبة التي ان منها لا يتصل بها واكمل عليها وهو الواجب
لذاته الذي وجوده محض ونور محض لا ثاني له في الوجود اذ لو كان له ثان لاشترك في الجهة المدركة وهي غير اعتبارية لانها جهة النفس التي هي غير مدركة لذاتها بامر خارج
عنها فهي ليست الحسي فلو كان الوجود مفتقرا الى ما يكون فيها الحس فلا بد منها من امر ويكون ذلك بالاغراض الخارجة المحتاجة الى العلة وان كان العلة
ما به الاشتراك وجب اتصافهما في ذلك فلا يكون احدهما اولى وان كان كل واحد من الذي مؤثرا في غرض الاخر لزم ان يكون كل منهما معدا ما على الاخر فيكون ما
مميزين في الاعتبار وذلك محال او يكون احدهما ما هو خارج عنهما فيكون ذلك الخارج هو الواجب لذاته ثم قال وبرهان الاشتراك ولا افتراق انما يذكر
بعد معرفة النفس في الادراك له ولا يقول قائل انما اشتراكا في امر اعتباري كاشتراك الواجب والممكن في الوجود وهذا الاشتراك ضروري فان الخصم اذا
انكر اطلاق الوجود على الواجب لذاته لزم ان يعترف بمفهوم اخر كالشيئية او الهوية او الذات او غير ذلك من المفهومات الشاملة والا فلا يفهم منه شيء وح يكون مفهوم لا شيء
وذلك محال واذا اتحد اعتبار في مفهوم في الواجب لذاته لزم الاشتراك فيه من غيره بالضرورة ثم قال ولا برهان على الوحدة الواجبة غير هذا وذلك انها علة وجود
العالم والنفس وحركاتها مع حركات المعلومات واما انه نفس الوجود فقد عرفت انه اعتباري لا يمكن تصحيحه بل هو نفس الحق للادراك المغاير لمفهوم الوجود لا اعتباري
واما كونه مجردا عن المادة فهو سلب لا يوجب له في الاعيان جهة لا يستطيع لها الا من عرف ذاته حق المعرفة وكذلك في المجردات فانها ادرك اللطائف

الى

الذي لسب الحكمة بالمعنى في كل ولذه من هذا الكتاب فان ساعدتك العناية الازلية والرحمة الربانية حتى ظفرت بها فيا لها من نعمة والا فيا لها من نقمة ولله الهادي
ولا يصح ان يكون جزءا من غيره لانه لا ينافي العالية لما منع من كونه مركبا من غيره ان يكون غير جزء لامتنع فانه مع الضد العكس وهو
ان يكون الواجب جزءا من غيره والدليل عليه انه لو كان كذلك لكان منفعلا من غيره ولان كل ما هو جزء من الغير منفعل ولا شيء من الواجب منفعل فينتج لا شيء مما هو جزء
من الغير بواجب وينعكس لا شيء من الواجب بجزء من غيره فان الصغرى انه اذا كان جزءا من الغير كان قابلا للصورة الاجتماعية والهيئة التركيبية لا يتأتى له حصول
التركيب بدون الاجتماع من الاجزاء سواء كان ذلك في اجزاء الماهية كالجنس والفصل او في اجزاء الماهية الوجود كالمادة والصورة او في الجزئيات كالنوع
المتكثر بالاشخاص اما في الاول فلان الجنس كالمادة والفصل كالصورة فلا بد منهما من فعل وانفعال ذهني واما في الثاني فظاهر اذ المادة محل الصورة فبينهما
فعل وانفعال باعتبار الحامل والمحمول واما في الثالث فلان المتكثر بالاشخاص انما هو باعتبار انضمام الجزئيات وحلولها تحت الوحدة النوعية من حيث
باعتبار انضمامها اعدادا فهناك فعل وانفعال اجتماعي واما الكبرى فظاهرة ولا ضد لعدم المانع لان ما عداه معلول له فلا مانع
ولا عرضية لانه لا كونه عرضا من كونه عرضا لا ضد لمعنيه حينئذ لان الضد لعله على موجبه مما في القول ما في الوجود واستحالة
الضد بهذا المعنى او ما عداه معلول له اما بواسطة او بغيرها ومعلول الشيء لا يمانعه ولا ينافيه فلا وحدانية في اصطلاحهم على العرضين الموجودين
المتعاقبين على المحل الواحد ويستحيل اجتماعهما فيه وشرط بعضهم ان يكون بينهما غاية البعد وهو التضاد الحقيقي واخرون لم يشترطوه وسموا التضاد المشهوري
والشيء لا ما يتعين ظاهر لانه لا كون الواجب عرضا والامام بكشف معنى المثل ونفى الشريك عن نفي الضد لان الضد حق له نوع عن المثل وعن الشريك وجوازه
يكون ضدا غير مشارك في الحقيقة ففيها لا يستلزم نفيه ووجوب الوجود بنفسه ينفي الجسمية لانه لا ينحل المنقسم للافتقار المنافي
له ويلزم نفي العرضية والحلول بمعنى القيام بالغير والجهة التي هي مقصد للمتحرك ومثل ذلك باسابه الجهة والالم واللذة المزاجيين وغيرها ولا ادعى صورة
الموجودين واحدا لعدم تعقله لما ثبت انه تعالى واحد الوجود كان وجوب الوجود مستلزما لنفي صفات ينوها شاد له **منها**
الجسمية فانه لا يجوز ان يكون الواجب جسما لان الجسم مستلزم للتحيز والجهة وهما مستلزمان للافتقار المنافي لوجوب الوجود وبيان استلزام الجسمية لذلك ان
من جملة الجسمية مستلزم للانقسام المستلزم لحصول الابعاد فلا بد ان يكون واقعا في الجهات فيستلزم التحيز **ومنها** العرضية لان العرض يفتقر في
تحصيله الى الموضوع لانه لا يتأتى له حقيقة خارجة عنه **ومنها** الحلول في المحل اذا فسر الحلول بمعنى القيام بالغير فانه بهذا المعنى مستلزم للافتقار
لانه لا يتحقق الحال بدون المحل القائم به فان ادعى الحلول معنى غير ذلك وادعى امتناعه على ذلك المعنى فلا بد من الاصطلاح عليه ليصح الحكم عليه **ان قلت**
ان نفي العرضية كاف عن نفي الحلول لتلازمهما **قلت** قد يتنافى ان الحال اعم من العرض ولو دل عليه على مذهب المتكلمين فانهما يكون متنوع مثلا الا
وولاء له ام او رد اعلى من حال به فانه لم يصرح بالعرضية **ومنها** الجهة وقد يعني احدهما انه مقصد للمتحرك ومعنى ان يقصد
بالاشارة او المتحرك في غيره من المقولات لا يستلزم الجهة التي يعني بالاشارة الجهة وعبر بها امتدادا موهوما آخذا من مبدأ منته بالمشار اليه وقيد
بالجهة لاخراج الاشارة العقلية فانها لا يستلزم الجهة لتناولها لكل معقول اعم من ان يكون حاصلا في الجهة او لا ولما كانت الجهة مستلزمة للا
الجهة المستلزمة للتحيز والمكان وجب المنافاة بينها وبين وجوب الوجود اذ كل ما في الجهة متحيز والواجب ليس بمتحيز فليس في جهة وهو عكس نتيجة القياس
واذا لم يكن في الجهة لم يكن معنى للاشارة الحسية لصدق كلما هو مشار اليه بالحس فهو في الجهة والباري تعالى ليس في جهة ينتج انه لا مشار اليه بالحس بعكس
النتيجة **ومنها** الالم واللذة المنسوبان الى المزاجين وغيرهما وذلك لان الالم واللذة انما هما مشروطان بالادراك ولا ادراك الا ان يكون حسا او عقلا
فمن كان الادراك حسيا كان حسيا ومن كان عقليا كان عقليا لان معناهما على ما فسرهما الشيخ في الاشارات ان الالم ادراك ونيل لما هو شر وآفة من
حيث هو كذلك بالنسبة الى المدرك والنائل واللذة ادراك ونيل لما هو خير وكمال من حيث هو خير وكمال بالنسبة الى المدرك والنائل وشرط فيهما مع الادراك
النيل بمعنى انقسامهما الى الحسي والعقلي وشرط في النيل الادراك لانه وان دل عليه ما لا يلزم تحققه في العبارة وشرط

مع كادراكه الشىء لان من ادرك شيئا ولم يلتذ به ولم يتألم به ولم يلتذ فانما ادرك الشىء معارضا في حصول كمال واللذة ارادة ما ليس بما هو صفة الحس من النقص الذي هو صفة الكمال
وهو ما يسوق كل عاقل وشرط في حصول كمال ما ادرك الشىء كان من حيث ذلك لانه لولاه لم يحصل حصول كمال ما ادركه لان ادراكه لما من حيث انه شىء ما من حيث انه موجود
او شىء لا يوجد اللذة ولا الالم وشرط ذلك بكونه بالنسبة الى المدرك والقابل سالما لكون الحس والشىء من كامور كاضافة الى شىء لو اسقطعه كاضافة فقد يكون الشىء
كمالا بالنسبة الى شخص وشرا واذاه بالنسبة الى آخر فاحتاج الى قيد التخصيص بالمدرك والعود في تعريف اللذة كذلك فانهم مواخذا   واسماعها بالمعنى
كالاول ما كنسوقها على المزاج اى حصل من تفاعل مبادى كيفيات متضادة لتحصل كيفية متضادة منها وذلك من خواص كاجسام واما اسمها بالمعنى الثاني فاما كالم
فقط لان ما عداه معلول له والتحقيق ان باقى العلة ملتبس بما كان سابقه واما اللذة فقال ما سابها حاشية من العلائم لانه مدرك لذاته الكاملة ما ادراكه الكامل وذلك من حيث
للبهجة ما مطلق احسنه المنع ووصل اسمها بالمعنى من لوازم وجوب الوجود ادما يعتبر حصول اللذة بذلك كادراك يستلزم حصول حالة عارضة لكذا او ذلك مسلم
للاستعاد لا احتياج العارض الى موضوعه وبالعكس ان قلت ذلك العلم ليس يراد به ملائمه عليه قلتُ ان حصل حالة عارضة لذلك
العلم اى مبدا اللذة يحصل بملائمة وان كان مراعاة الى التفريط لا يحرى بعضا   ليس هذا المحل مما يحتاج الى البسط في شرح اعلم ان كاجسام
بعضها لا يفعل في كاجسام ولا ينفعل عنها وهي كاجسام السماوية وبعضها ينفعل ويفعل عنها وهي كاجسام العنصرية والمزاج لا يتم الا فيها وعرفه الشيخ الرئيس بانه كيفية حادثة من
تفاعل الكيفيات المتضادة الموجودة في عناصر متصغرة كاجزاء لتماس اكثر كل واحد منها اكثر كاجزاء اذا فاعل بعضها في بعض حدث في جملتها كيفية متشابهة هي المزاج والكيفية
بمنزلة الجنس لا تخرج بصورها الى الصور لانها جاء عنها وموضوعها من عوارض الجسم ويخرج الكم وقوله حادثة من تفاعل الكيفيات المتضادة يخرج عنه بعض انواع الكيف
والتفاعل كسر كل واحد منهما كيفية كاخر وذلك لا يتم الا بتصغر كاجزاء لان امتزاج العناصر انما يكون بعد فعلها فانه لولا التفاعل لكان ذلك تركيبا لا امتزاجا
فان الفرق بين كامتزاج والتركيب انما يكون بالتفاعل والتفاعل يكون بالتماس في التماس انما يكون بالسطوح وتلك السطوح كلما كانت اكثر كان التماس اكثر فيكون التفاعل
لذلك اكثر وتكثر السطوح انما يكون بتكثر كاجزاء المتصغرة وقوله اذا تفاعل بعضها اى بصورها النوعية والقوة هي مبدا التأثير في آخر من حيث انه آخر وهذا التعريف
بقوة علم الصورة والكيفيات الان المراد منها انما هو الصور لا الكيفيات فانها تبطل عند كامتزاج وكونه انها كيفية متوسطة والصور النوعية لا تبطل اذ لو بطلت
وحصلت لها صور لوجب ان يكون ذلك تكونا بصورة كثرة اجسام الى غير البسائط كاولى فلا يكون في اجزاء ذلك الممتزج ولا يكون الممتزج حاصلا من امتزاجها لكن العذر
ان امتزاجها بها احسن فقوله حدث كيفية متشابهة انما هو وجوب اشتباهها في جميع العوارض اجزاء البسائط لان كل واحد من تلك كاجزاء التي للمركب يمتاز بكيفية عن
ذلك كاجزاء كاخر فيجب ان يكون الكيفية القائمة بجزء من تلك الكيفية القائمة بذلك الجزء كاخر وجميع تلك الكيفيات القائمة بتلك كاجزاء متساوية في الحقيقة النوعية
فيكون الكيفيات الراجعة لا محل ذلك متشابهة والمشابهة ان لا تختلف الكيفيات في كاجزاء الممتزج بان يكون بعضها اشد حرارة من بعض وكذا باقى الكيفيات فانه
لو اختلف ذلك كان تركيبا لا امتزاجا فهو الكيفية الحاصلة بالفعل وكالفعل من المزاج وذلك كاجتماع هو كامتزاج والمشابهة المذكورة في الكيفية انما هو بالنسبة الى كالحس
والوسط انما هو وسط بين كاضداد فيكون الكيفية متشابهة بالنسبة الى الحار والبارد وبالقياس الى الحار ويرد عليه انه يصدق التعريف على الكيفيات والتفاعل انما يكون
بالصور لا بالكيفيات والصاحبان الصدرين منهما عابه بالخلاف والمزاج منه اول هو الحجيع من العناصر ومنه ثان وهو الحجيع من المركبات كالعصا اي صفة من الرمى والكزبرة
المركبين وكيفية المركب لا يكون محالة في العامة يحرج المزاج الثاني على الحد ولصحة فان كالالوان وكاشكال والطعوم والروائح يدخل في التعريف فيصدق عليها فالاولى
في تعريفه انه كيفية ملموسة تحصل في الجسم المركب من العناصر المتضادة الكيفية اذا انكسر كيفية كل واحد منها بطسوة كاخر ولا يشترط الصدق عليه الحال ووجد ان التعرف
ان العناصر كاربعة اذا اختلط بعضها ببعض وكسر كل واحد منها كيفية كاخر يسمى هذا الكسر تفاعلا والتفاعل لا يحصل الا اذا كان بين تلك العناصر تماس والتماس
اذا الحس بها متوسطا بينها وبين آخر بعيدا عنها فلا يشك انها يحس البعيد الصافى بماسة العرض به اذا تلاقت العناصر انكسر كيفية كل واحد منها بطسوة كاخر فيكون
هناك ثلاثة امور الكاسر والمنكسر والانكسار اما المنكسر فموضوع الكيفية لا نفس الكيفية فان الكيفية الواحدة بالذات لا تعرض لها كاشتداد والتنقص واما الكاسر
فهو الصورة النوعية التي هي مبادى الكيفيات لا نفس الكيفيات لان انكسار كل واحد من العنصرين المتضادين بالآخر ان كان معا فالكاسر للكيفية لا الكيفيات

كل واحد منها هو كيفية كاخر والعلة يجب تقدمها على المعلول لكن وجود كانكسارين معا فيكون الوجود الكاسرين عند وجود كانكسارين معا وهو محال فثبت ان
تكون الكيفيات المتضادة موجودين على صرافتهما ومع انكسارهما وذلك محال واما اذا اسبق انكسار احدهما على انكسار كاخر لزم ان يكون المكسور مغلوبا لكاسر فلا
يعود كاسرا للاخر بعد مغلوبيته لكاسره وذلك يكون فسادا للامتزاج فعلم من هذا ان الكاسر انما هو الصور النوعية لا الكيفيات وانما انكسار فهو رد الى
الكيفيات الصرفة التي كانت في العناصر وَأَمَّا أَقْسَامُ الأَمْزِجَةِ فَتِسْعَةٌ لان الكيفيات كاولى التي باعتبارها صح الفعل والانفعال في هذا العالم هي كاربع
هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكان الاحتمالات منها فلا يخلو اما ان يكون مقادير الكيفيات المتضادة في الممتزج متساوية متعادلة والمزاج كيفية متوسطة
بينها لا فالاول هو المعتدل الحقيقي والثاني هو الخارج عن كاعتدال الحقيقي اما المعتدل الحقيقي فقد ذكر الشيخ انه هذا المعنى لا وجود له في الخارج لان البسائط
المجتمعة في الجسم المركب اذا تساوت مقادير الكيفيات فيه فان المركب لا يتجاوز احد البسائط فيكون رجحانا بلا مرجح وهو محال وان لم يمل الى جهة فيجب ان يكون
الميل الطبيعي الذي لكل واحد من البسائط لا يعوق عنه عائق قسرى فيلزم رجوع كل واحد من البسائط الى حيزه الطبيعي والانفصال المطلوب بالطبع وكان الطبع دون
عائق وهو محال موجود من كامزجة هو الخارج عن كاعتدال الحقيقي وهو اما مفرد او مركب لان الخروج عن كاعتدال اما ان يكون في كيفية واحدة او في كيفيتين فالاول
هو المفرد وهو اربعة الحار والبارد والرطب واليابس لان كاعتدال اذا انتقص حاصلا في الرطوبة واليبوسة فيكون العلة اما للحرارة او للبرودة وان انتقص
كاعتدال حاصلا في الحرارة والبرودة فيكون العلة اما للرطوبة او لليبوسة وَالثَّانِي وهو المركب الخارج عن كاعتدال الحقيقي اربعة ايضا اي الحار الرطب والحار
اليابس والبارد الرطب والبارد اليابس لانها اذا انتقص الى جهات فلا يخلو اما الرطوبة او اليبوسة وان انتقص البارد عليها فلا يخلو معه اما الرطوبة او
اليبوسة فيحصل كامزجة الخارجة عن كاعتدال ثمانية مقابلة للمزاج المعتدل الحقيقي وههنا قسم تال من المعتدل خارج عن كاعتدال الحقيقي وعن تعادل مستعمل كاطباء وهو
المعتدل الحسى لان المعتدل فيه الساوى بل من العدل في القسمة وهو ان يكون المركب الممتزج قد توفر عليه من البسائط بكميتها وكيفيتها القسط كالذي به
فيكون مزاج الفيل حارا يابسا والدماغ باردا رطبا هو كاعتدال الذي ينبغي له وكذا ايكون كاشد حارا يابسا وكذا البحر في الاسود وعلله ذلك القسط النسبي بالخارج
عن كاعتدال وهو ما يقابل المعتدل الطبيعي ثم المعتدل بهذا المعنى يكون نوعيا وصنفيا وشخصيا وعضويا وكل منها اعتداله بالنسبة الى الخارج او بالنسبة الى الداخل
فالاعتدال النوعي الذي يكون للانسان بالنسبة الى سائر الحيوانات وله طرفا افراط وتفريط متى خرج عن هذا الطرفين بطل ذلك المزاج عن ان يكون مزاجا لنوع كان
والنوع بالنسبة الى الداخل هو الذي يكون واسطة بين طرفي كاعتدال النوعي وجوده انما يكون في اعدل شخص من اعدل صنف من ذلك النوع وكاعتدال
الصنفي بالنسبة الى الخارج هو الذي يكون لصنف من اصناف النوع كمزاج سكان كل اقليم فان لاهل كل اقليم مزاجا خاصا يوافقهم هواؤه وذلك كاقليم في طرفا افراط
وتفريط متى خرج عنهما خرج عن مزاج ذلك الصنف واما بالنسبة الى الداخل فهو الواسطة بين طرفي كاعتدال الصنفي ويوجد ذلك في شخص يكون اعدل اصناف
ذلك الصنف وكاعتدال الشخصي بالنسبة الى الخارج هو الذي يحتاج ان يكون لشخص معين من كاشخاص حتى يكون موجودا صحيحا وله طرفا افراط وتفريط متى خرج ذلك
الشخص عنهما بطل مزاجه واما اعتداله بالنسبة الى الداخل فهو الذي اذا حصل لشخص من كاشخاص كان على افضل احواله وهو واسطة بين طرفي كاعتدال الشخصي
الذي يكون بالنسبة الى الخارج وكاعتدال العضوي بالنسبة الى الخارج هو المختص بكل عضو من اعضاء البدن ويخالف غيره من كاعضاء وله طرفا افراط وتفريط متى خرج
عنهما بطل مزاج ذلك العضو واما اعتداله بالنسبة الى الداخل فهو الذي اذا كان حاصلا للعضو كان على افضل احواله وهو الوسط بين طرفي كاعتدال العضوي بالنسبة الى
الخارج فهذه ثمانية اقسام للمعتدل الطبي ثم الخارج عن هذا كاعتدال وعن كاعتدال الحقيقي ثمانية يقابل ما خرج عن كاعتدال الحقيقي كل واحد يقابل ما بازائه من المعتدل واعلم
ان العناصر اذا افسد من احد العنصرين في تراحم الطبع لوعه فيشتد ذلك فساد في نوع المعتدل وكونها في نوع العامل ان احالت تلك العنصر الى نفسها كالنار المحيلة للهواء
الى جوهرها وقد يكون الكون في مالك كاحالة النار للهواء الى جوهر الهواء وليس الى رد النار اذا اجتمع حرارة الحار وبرودة البارد وكيفية الصورة لان الحرارة و
البرودة لا يجتمعان في محل واحد لصدمهما الكيفيتان سطلان وتحصل كيفية متوسطة اخرى من المعارف متوسطة متشابهة عن الطرفين بالنوع وكذا الحكم في جميع المتوسطات
وكذا اذا دخل الحديد المحمى في هذا المحل لا يراد منه ان الحرارة بعينها والصحيح ان الحرارة ليس ولا ان الموضوع يستعد لحرارة مثل الحارتين لا الكيفيات على حالها ان كيفية بطلت

حصلت كيفية لونية من المعارف أولى فيها أن الآثار الصادرة من الجسم الممتزج قد تكون من نفس المزاج كما تركا دونه وقد تكون لقوة تتبع المزاج كما تراه المغناطيس والكهربا في جذب
الحديد والتبن وهذا النوع من الآثار يسمى الخاصة فيجري بالممتزج من الواهب وليس وجود الخاصة موقوفا على محض المزاج فإن السقمونيا السمن من الخاصة الموثرة في ... كالسم
وفي الثمار والحيوان ما لا تؤثره النار فأقول بعض المشايخ الحق أن للمزاج وجمع قوى البدنية والجسمية وروحانية سارية فيها من الروحانيات تفعل في الأ...
جسد ما ليس موجودا هناك لا سبيل للبشر إلى الاطلاع عليها ما دام في هذا العالم والتأثير الذي لم يكن بالمزاج إن تقدم على المزاج فهو كتأثير العناصر بعضها في بعض
وإن تأخر عنه وتبعه فإن كان مستندا إلى جزء واحد فهو الخاصة وإن كان مستندا إلى جملته فهو التأثير بالقوى النفسانية والنوع الواحد قد يحتاج إلى أمزجة عدة كالإنسان المركب
من الأعضاء الآلية كالرأس واليد والرجل وكل واحد منها مركب من الأعضاء المتشابهة كاللحم والعصب والعظم والمتشابهة مركبة من الأخلاط والأخلاط مركبة
من الأغذية والأغذية مركبة من العناصر فالأغذية هو المزاج الأول والأخلاط هي المزاج الثاني والمركبة الأعضاء من الأخلاط هو المزاج الثالث والمركبة الأعضاء الآلية
من المتشابهة هو المزاج الرابع والمزاج بعد المزج لحصول الشيء من الواهب ثم قال ولما كانت الصور الجرمية والنوعية لا وجود لها في الخارج
فليس العاقل ... في العالم إلا الكيفيات الأربع التي ... وتصور المزاج كيفية حاصلة من الكيفيات المتضادة الموجودة في العناصر المتصغرة الأجزاء
متشابهة في جميع الأجزاء واعلم أن الماء الذي عند الفلك لا يستقر لها قاسر وهي تتحرك بالطبع إلى محل المركز فلا يكون المزاج فيها وأن ... بها آثار البشر
لا عظم في أصابه والنجس وكذا في السيارات والثوابت إلا أن آثار الشمس أعظم وأظهر ولولا ما صح كون ولا فساد ولولا السحب ما صعد من الأبخرة ولا دخنة
وما صعد من المركز المحيط ... ولم يكن نبات ولا حيوان ولا الحركة بحركة واحدة لما نهار ولا فصول ولا امتزاج ... جميع الأشياء التي ... سواء كان
باطنا في الأرض أو على ظهرها أو في الجو كالمعادن أو كالنبات أما هو بسبب شعاع هذا النير الأعظم والملك الأكرم والسلطان الأنور والكوكب الأزهر سيد عالم الطبيعة
وجه الله الكبرى وهو للعالم وجه وعين وقلب وروح وهو علة المزاج والمركب ... العناصر بعضه كالأرض والماء والهواء فإذا امتزج لطيف التراب بالماء وتحلل منهما
الهواء الحار وانبسط عليهما لا سيما الكوكب الأشمس ... بها الشعاع ... الآثار المعادن عليها كيفية متوسطة متشابهة هي المزاج بعد الفكر
من الأماكن في لمركز ... واعلم أن كل واحد من البسائط العنصرية في حال كونه جزءا من الجسم المركب ... لا يطفئ
كالأرض التي هي جزء المركبات العنصرية وكل واحد إذا استحال إلى الشيء الذي باسم عنصر كالهواء إذا استحال سحابا والعنبر ماء وإذا فسد إلى مجموع عالم الكون و
الفساد بتركيبه والله أعلم ومنها الاتحاد وهو مشترك بين الوحدة وهو صيرورة الاثنين واحدا ولا بد من اعتبار عدم الزيادة والنقصان فيهما
وهو بهذا المعنى مستحيل إما أولا فلأنه غير معقول إذ فرض المهوية باعتبار فرض المساواة من كل وجه غير مدرك للعقل لاستلزامه عدم الامتياز إلا أن يوجد باعتبار المحل
في اللفظ ولا يجري فيها وإما ثانيا فلأن الاتحاد بمعنى الاقتران كان مع الواحد بعده وإن كان مع ممكن فالحاصل إما واحد أو ممكن ويلزم الانقلاب وقد نقل عن جماعة
إسناده فإن كان بهذا المعنى فقد عرف بطلانه وإن كان بمعنى إيجاد السالك الذي هو رفع إضافة ما سوى الله عن ذاته لأجل العقل على تقدير وصول السالك
إلى ذلك المقام وإن كان غير ذلك فهو جهل محض وذهب جماعة من الحكماء القدماء كفرفوريوس وأتباعه إلى أن إدراك النفس إياه أن يدرك أن
يصير المدرك بعينه نفس المدرك عند إدراكه له فهو مع اتحاد المدرك بالصورة المدركة وقوم آخرون منهم قالوا إن النفس الناطقة إذا أدركت شيئا فإدراكها له إنما
هو باتحادها بالعقل الفعال لحصول صورة المدرك في نفس العقل الفعال عند الإدراك فقال بعض المتأخرين وأما أقول إن في هذا النفس الناطقة
كان من الحكماء المتألهين وأفاضل العلماء المجردين السالكين وهم يقولون معنى النفوس بعد المفارقة تكون كل واحد منها ذاتا له ونور ... ولكن لها مثالا
مخصوصة ومن يقول بهذا كيف يحكم بأن كل واحد من النفوس تتحد بالصور المدركة وبالعقل الفعال حين تصير الصور المدركة نفس العقل الفعال عند الإدراك فقط
العقيدة ولا سيما الذين منهم وهم لا يقولون بذلك كفرقة الحاتمية بل الاتحاد هو الذي يشير إليه أرباب التوحيد ومشايخ الصوفية فما ورد عليهم إنما وقع على آخر أذواقهم و
لا سيما على مصادرهم ولطائف كلامهم بل الحق أن مرادهم باتحاد النفس بالصور العقلية أو بالعقل الفعال كالاتحاد الذي يشير إليه المشايخ من أهل الذوق والكشف
وهو أن النفس إذا اتصلت بعض الأنوار المجردة في بعض الخلسات والانخلاع عن البدن فلقوة ما يلحقها من الابتهاجات العقلية والالتذاذات الروحانية ... بحده

لاشراقات النورية بعض من ذاتها ومن شعور بأنها ذاتها وتستولي عليها سلطان الأنوار المجردة العقلية فيحكم من ذاتها ويعرف عن تلك الحالة بالاتحاد فإذا وصل
السالك إلى هذا المقام وقامت لوامع الأنوار الصافية في النور الأسعد لا قوى وسكر بلذات الأنوار القاهرة وصارت تلك الأنوار المجردة مظاهر تلك النفوس الناطقة المتصلة
بها فلا ترى النفس التي هذا حالها إلا المظهر فنطق بلسان ذلك المظهر كقول الحسين الحلاج لما وصل إلى هذا المقام رضي الله تعالى عنه وقال ما في الشيء
إشكال إلى ساعدي فارفع ما بيننا أنا من أشكال أصحابه وقال آخر سبحاني ما أعظم شأني وكما قد يقول ليس في جبتي سوى الله وقال كان آخر أنا من أهوى ومن أهوى أنا
نحن روحان حللنا بدنا فإذا أبصرتني أبصرته وإذا أبصرته أبصرتنا وقد جاء في الخبر القدسي أنه لا يزال العبد يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي
يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها ومن هذا قوله تعالى وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى وقوله صلى الله عليه وآله الحق على لسان عمر ... وقول الشجرة
لموسى إني أنا الله رب العالمين كلمن هذا الباب وإما في العقل الفعال فلأن النفس لا يمكن من الإدراكات العقلية حتى يشرق نور العقل على تلك الصور فيصير بذلك مخرجا إلى الفعل
ومن النفس الناطقة قد يستعد بذلك لإدراك تلك الصورة العقلية ويكون ذلك لإشراق العقل على النفس وتسلطه عليها وإحاطة نورها في نور العقل الفعال واستيلائه
عليها فيعبر عن تلك الحالة بالاتحاد وقال النور الأصفهاني في النور لا شك ولا ... أريد بهذا نور العقل عليها إنما الاتحاد النفس بالصور العقلية فإن النفس
عند إدراك الصورة المعقولة لا اتحاد لها إلى ذاتها ولا إلى شعور بأنها إنما إدراكها لا إدراكها وهي لا تدرك إلا تلك المعقول المجرد الروحاني لا فرق بينها فإنه عن ذاتها
باستيلائه تلك المعقول فلطافة المدرك والمدرك ... الاتصال بينهما سماه ذلك الإدراك اتحادا والعاقل بالمعقول فهذا هو مراد الأوائل من الاتحاد الذي ذكروه وليس
مرادهم أن الشيئين صارا واحدا من جميع الوجوه فإن ذلك لا يقول عاقل فضلا عن الحكماء المتألهين المقدسين بالأنوار المشرقة والإلهامات الصادقة القدسية ومنهم
وما ورد من الظواهر السمعية محمول على التأويل للتوفيق بين ما دل العقل عليه وصحة النقل إشارة إلى الرد على جماعة من حشوية المتكلمين
فإنهم لم يعقلوا بظواهر النقل إلى التمادي بالالتزام بجميع ما في ظواهره ولم يلتفتوا إلى ما وراءه من الباطن العقلي فقالوا إن قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله تجري بأعيننا وقوله
وجاء ربك وقوله تعرج الملائكة والروح إليه يوجب الإشارة إلى المعنى فقالوا إنه على العرش وإنه جسم ... وجهات ويختص بعض الأمكنة وهو جهة الفوق وهذا كفر صريح وخروج عن الملة
الإسلامية بل يجب حمل هذه الظواهر على التأويل لمنع العقل من الحمل على ظواهرها لقيام البرهان على امتناع إجرائها على ما حصل التعارض بين ما دل العقل عليه وبين
ظاهر النقل لم يجز العمل بهما ولا بإبطالهما ولا العمل بالنقل وإطراح العقل لاستلزامه إطراح الفرع لإطراح أصله فيتعين العكس وأما النقل فيه السلف فيه التوقف حتى يظهر
سره ومذهب المتأخرين الحمل على التأويل يوقفهم من الأدلة لتحصيل العقل بالدليل بعلى معنى استوى استولى ملكه ومعنى العرش هنا الملك لا الجسم المحيط بالعرش
معناه وجاء أمر الله لاستواء معنى الاستيلاء وأما العين فمعناها العلم لا قوله تعالى إن من كونه بصيرا أنه عالم بالمبصرات على ما قرر تحقيقه في رسالته وأما المجيء فالمراد
مجيء الأمر ووصول الآثار فلابد من الإضمار لاستحالة إجراء الكلام على ظاهره وأما العروج إليه فالمراد إلى محل أمره ولا سيما السماء فهو مستقر الأمر لاضمار المضاف و
مثله ما ورد في الحديث قوله عليه السلام إن الله خلق آدم على صورته فإنه على تقدير تسليم النقل المراد بالصورة الصفة المعنوية إذا كان مستعملا على معان متناسبة كالقدرة
والعلم والإرادة والحياة ونحوها من صفة التجرد ولا سيما من التعلقات البدنية بواسطة الرياضات والمجاهدات أو يكون الضمير في صورته عائدا إلى آدم أي خلقه على صورته
التي هو عليها فأشار إليه بمعنى العروج إنما هو على رأي المتكلمين من القول بعدم التجرد فيحتاج إلى التقدير ولإضمار إنما على مذهب من يقول بتجرد
العقول والنفوس فلا يحتاج إليه لتجردهم من الملائكة والعروج إليه لا تقدير المضاف بل يكون معناه التجرد والتحلي بالصفات وقطع لوازم الكثرة والإمكان حتى تحصل
حالة الاتصال الحضوري به تعالى وإما التأويل فهو عند أرباب الظاهر وأهل الشريعة صرف الآية إلى معنى توافق ما قبلها وما بعدها وتطابق الكتاب والسنة والتفسير هو علم
نزول الآية وشأنها وقصتها وقصصها والأسباب التي نزلت فيها ومنه التأويل رد أحد المتشابهين أو أحد المحتملين إلى ما يطابق ظاهر الشريعة والتفسير كشف المراد من اللفظ
المشكل والتركيب المغلق لأن التفسير هو مأخوذ من الفسر وهو كشف الغطاء والتأويل أصلها الشيء ومصيره فالمال التأويل والإشارة روي عن النبي صلى الله عليه وآله أن القرآن ذلول ذو
وجوه فاحملوه على أحسن الوجوه وهو دليل على جواز التأويل بل على الأمر به وأما التفسير بالرأي فغير جائز بدليل ما روي عنه صلى الله عليه وآله من فسر القرآن
برأيه فليتبوأ مقعده من النار فالتأويل جائز بالعقل بقوله تعالى أفلا يتدبرون القرآن والتفسير غير جائز بالنقل والآراء بل يحتاج فيه إلى النقل والتأويل ... غير

ليس فيه دين الفقير خلاف عند المحققين وروي عن عبد الله بن عباس انه قسم وجوه التفسير الى ما لا يعذر احد بجهالته وهو ما يلزم الكافة من الشرائع التي في القرآن وجمل دلائل التوحيد والى ما تعرفه العرب بكلامها وهو حقائق اللغة وموضوع كلامهم والى ما تعلمه العلماء وهو تاويل المتشابهات وفروع الاحكام والى ما لا يعلمه الا الله وهو ما يجري مجرى الغيوب وقيام الساعة واسباب ذلك وروي عن علي عليه السلام انه قال كتاب الله على اربعة اشياء على العبارة والاشارة واللطائف والحقائق فالعبارة للعوام والاشارة للخواص واللطائف للاولياء والحقائق للانبياء فالتفسير لا يجري الا في الاول والتاويل هو التفسير وقيل التاويل هو التطبيق والتوفيق بين المحكمات والمتشابهات على قانون العقل والشرع ويكون ذلك برد المتشابهات الى المحكمات وتطبيقها بها بحيث لا يخرج عن القانون الاصلي والاساس العقلي الكلي المقرر في العلوم النقلية والدلائل العقلية ويدل على هذا قوله تعالى منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فان المحكمات آيات احكمت عبارتها بان حفظت عن الاحتمال والاشتباه فهن ام الكتاب اي اصله تحمل المتشابهات عليها وترد اليها والمتشابهات محتملات من الوجوه المختلفة فالمحكم موافق العقل والمتشابه يرد الى ما يوافق العقل وقيل المحكم هو الناسخ والمتشابه هو المنسوخ وقيل المحكم ما لا يحتاج الى تاويل والمتشابه ما يحتاج اليه فمثال المحكم فاعلم انه لا اله الا الله ومثال المتشابه الرحمن على العرش استوى وغيره [illegible] ما وجد في القرآن مما يخالف ظاهر العقل الصريح والدلائل القطعية مثل وجه الله ويد الله وجنب الله وروحه ونفسه وسمعه وبصره وكلامه ومجيئه واستوائه وغضبه وسخطه ومكره واستهزائه وخدعه ونسيانه وغير ذلك من المتشابهات [illegible] ان هذه الايات [illegible] على الظاهر من غير تاويل لادى الى كثير من المفاسد كالتشبيه والتعطيل والتجسيم والتحديد ويحصل منه الشرك والكفر والزندقة والالحاد فاحتيج الى التاويل ضرورة [illegible] لتحصل [illegible] المفاسد فان [illegible] واحد [illegible] اهل العلم الراسخين [illegible] الاطلاع على القواعد الكلية والقوانين الاصولية واما المتشابهات [illegible] الكتاب والسنة [illegible] الكتاب الآفاقي والانفسي [illegible] معرفة العالم ومعرفة الانسان ومعرفة الحق والكل راجع الى معرفة الله لان معرفة العالم ومعرفة الانسان وسيلة وطريق الى معرفة الرب التي هي المقصود بالذات وهذه الثلاثة موقوفة على التطبيق المذكور [illegible] [illegible] على التطبيق [illegible] الكتاب الآفاقي [illegible] الكتاب القرآني [illegible] الكتاب الانفسي [illegible] [illegible] عرف ربه [illegible] من عرف نفسه فقد عرف ربه [illegible] [illegible] الكتاب القرآني [illegible] [illegible] السلام [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الموجودات العلوية والسفلية [illegible] على الاطلاق والتعيين [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الكتاب [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] صلى الله عليه وآله وسلم بقوله خلق الله آدم على صورته ومراده على صورة [illegible] للكمالات الاسمائية والصفاتية [illegible]

والصحابة

والصحابة والعلماء [illegible] العالم [illegible] بالآفاق [illegible] [illegible] المخصوصة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] المطهرين [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] والرابع ومن هذا قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم [illegible] في احسن صورة [illegible] [illegible] السلام [illegible] الصورة [illegible] الكتاب [illegible] الهيكل [illegible] [illegible] على كل [illegible] على كل [illegible] الطريق المستقيم [illegible] الصراط الممدود بين الجنة والنار [illegible] السعادة العظمى والمرتبة العليا [illegible] [illegible] [illegible] الى [illegible] [illegible] [illegible] ثم اعلم ان العالم الكبير المسمى بالآفاق كتاب كبير [illegible] [illegible] حروف وكلمات وآيات [illegible] من البسائط والمركبات من المواليد [illegible] من السموات والارض [illegible] العالم [illegible] والعالم الصغير المسمى بالانفس كتاب صغير [illegible] الحروف والكلمات [illegible] [illegible] الانسان الكبير [illegible] [illegible] لجميع الحقائق [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] قوله تعالى [illegible] [illegible] [illegible] العقل الاول [illegible] بجميع كليات الحقائق وصورها على الاجمال [illegible] ام الكتاب وقوله عليه السلام [illegible] القلم [illegible] [illegible] هذا الكتاب والثاني النفس الكلية [illegible] على جميع الجزئيات [illegible] العقل الاول [illegible] [illegible] الكتاب المبين واللوح المحفوظ وقوله تعالى ن والقلم [illegible] والثالث كتاب المحو والاثبات [illegible] النفس [illegible] الكلي [illegible] والرابع الكتاب المسطور وهو [illegible] [illegible] والخامس الكتاب الجامع للكل وهو المسمى بالانسان والكتاب الصغير [illegible] على التفصيل [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الى العوالم الكلية [illegible] حضرة الغيب المطلق وعالمها عالم الاعيان الثابتة في الحضرة العلمية وحضرة الشهادة وعالمها عالم الملك وحضرة الغيب المضاف [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] والمراتب ستة [illegible] [illegible] [illegible] عالم الملكوت وعالم المثال ومرتبة عالم الملك وهو عالم الشهادة ومرتبة الكون الجامع وهو الانسان الكامل الذي هو مجلى الجميع [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

يترتب هذه المراتب على الاسماء وما عداها مما باطنه وظاهره ولا مجال لاحد به الذات الا الاسم الاعظم وهذه المراتب الست اشير اليها في قوله تعالى هو الذي خلق السموات
والارض في ستة ايام لان المراد بالايام المراتب الست فهذه مطابقة للمراتب الوجودية وهذه المراتب الست بالنسبة الى المراتب التي هي الجبروت والملكوت
والملك يشهد بان العوالم ثمانية عشر [illegible] كما اشير اليه [illegible] في اول الكتاب [illegible] لان العوالم كانت حقيقة واحدة وجوهرة واحدة
فانفصل بعضها عن بعض انفصال الجزء عن الكل او انفصال الكثير عن الطبيعة كانفصال النمر عن الخلية فانفصال كل عالم من العوالم الثلاثة في المراتب الست
[illegible] عالم [illegible] الكل [illegible] كل واحد [illegible] الف [illegible] واكثر [illegible] وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون وهذا الكلام يحتاج الى
بسط كثير لا تحتمله هذه الاوراق ولا يصح ان يكون محلا لغيره لاستحالة تجرده هذا دليل المتكلمين [illegible] على الحلول [illegible]
على ذلك التقدير يكون اللازم ظاهر البطلان اذ على تقدير كونه محلا يلزم كونه متحيزا لانحصار المحل في المتحيز فيصدق عكس هكذا كل محل لغيره متحيز ولا شيء من الواجب
بمتحيز ينتج لا شيء من المحل لغيره بواجب وينعكس الى لا شيء من الواجب بمحل لغيره واما على رأي الحكماء فان المحل اعم من المتحيز لجواز حلول العرض في العرض وكون الهيولى محلا
للصورة وجواز ثبوت الاعراض [illegible] للمجردات على ما قاله بعضهم فلا [illegible] الا [illegible] ما يناسب ذلك فيقول لو كان الواجب محلا
لغيره لكان فاعلا وقابلا لذلك الغير [illegible] معلولا له [illegible] ما عداه [illegible] في ذلك الحال مع كونه محلا له والمحل [illegible]
[illegible] الفاعلية والقابلية [illegible] الوجوب والامكان في الشيء
الواحد محال قلت [illegible] الواجب فاعلا وقابلا فلا يلزم ما ذكره [illegible] بعد [illegible] الحساب [illegible] كونه فاعلا [illegible]
فاعلا [illegible] ذلك مسلم [illegible] كونه واحدا من كل وجه [illegible] الفعل [illegible] لما اشير اليه [illegible] الاولى جهة الامكان والثانية جهة الوجوب
ونعدد الجهات في الواحد الحقيقي مسلم [illegible] كونه واحدا حقيقيا [illegible] في الواحد الحقيقي [illegible] العقل
اما جهات العقل فانها [illegible] وجوده [illegible] المحل [illegible] وصف الامكان في المحل [illegible] ذات [illegible] مسلم كونه محلا
للحوادث او [illegible] الوجوب [illegible] مغايرة لذات الواجب [illegible] مسلم كونه [illegible] حيث كونه [illegible] معلوما
ويلزم [illegible] الذات ونعدد [illegible] الخارجية [illegible] في [illegible] لاستحالة [illegible] ذات الواجب معلوما لغيرها ونحن نقول [illegible]
[illegible] الوجوب اذا كانت من العلل [illegible] الوجوب لذاته في معلوله الاول [illegible] موقوف على ذاته من فاعل او شرط [illegible] واما الجهة
[illegible] الوجوب [illegible] علة [illegible] ولا معطية للوجود [illegible] الا [illegible] والاستعداد [illegible] للوجوب عن الجهة المقتضية
للاستعداد ولو كانت جهة العقل المقتضية للوجوب [illegible] جهة العقل [illegible] للاستعداد [illegible] الوجود [illegible] للقوة التي [illegible] القابلية
التي الواحد [illegible] مطلقا [illegible] ما كان [illegible] لذاته [illegible] الوجوب [illegible] للقوة [illegible] الاستعداد [illegible] لان الاستعداد [illegible] موجود [illegible] الوجود والذي [illegible] الوجوب
[illegible] متغايران والتغاير لو كانت جهة الفعل [illegible] جهة القبول [illegible] الواحد [illegible] لان الجهتين [illegible]
[illegible] جهة الفعل [illegible] جهة القبول والعكس [illegible] الجهتين [illegible] الاخرى [illegible] الجهتان [illegible]
الموجودة في الذات الواحدة [illegible] الذات [illegible] العلة الموجبة لتلك [illegible] في ذاته جهتان متغايرتان وهما جهة الفعل والقبول
[illegible] الجهتان [illegible] داخلتين في تلك الذات الواحدة [illegible] او خارجتين او احدهما داخلة والاخرى خارجة [illegible] الذات
الواحدة البسيطة الواحدة من كل وجه مركبة من الاجزاء الداخلة وذلك محال والثاني وهو ان تكونا خارجتين فان كانتا من عوارضه [illegible]
كانتا [illegible] الذات [illegible] الواحد [illegible] وان كانتا [illegible] عاد الكلام [illegible]
[illegible] الجهتين [illegible] ان تكون تلك الجهتين [illegible] ثم نعود الكلام الى تلك الجهتين [illegible]
[illegible] الى غير النهاية [illegible] فلا [illegible] الجهتين داخلتين في [illegible] الذات وذلك موجب للتركيب [illegible] الواحد

تعالى وذلك المحال انما يلزم من [illegible] ما كان [illegible] فهو واحد من جميع جهاته ومن هنا يلزم ان لا يكون له صفة حقيقية زائدة على ذاته
[illegible] لذاته والا لكان [illegible] الكاملة [illegible] الزائدة مطلقا فان قلت لم لا يجوز ان يكون الامكان الذي [illegible]
القبول هو الامكان العام [illegible] الوجوب قلت لان الامكان هنا هو الخاص لان القبول هو الاستعداد وهو من صفات الامكان الخاص الذي [illegible]
[illegible] الوجود وذلك هو الامكان الاستعدادي وهو سابق على الامكان الذي هو الوجود لانه [illegible] حاصل [illegible] والاستعداد [illegible] بهما [illegible]
ولا قيام الحوادث به لتعذر [illegible] هذا الكلام يحتمل وجهين احدهما ان اللام في الحوادث لام العهد ويكون المراد بالحوادث الحوادث
المعهودة في عرف الاصطلاح وهي الحركة والسكون [illegible] والاجتماع والافتراق واستحالة قيام هذه الحوادث به ظاهرة لانها من لوازم الجسم [illegible] اشار [illegible]
ابراهيم عليه السلام بقوله لا احب الآفلين الحركة والسكون [illegible] ما هو اجزاؤه او [illegible] ما هو اجزاؤه او [illegible] ما هو احدهما اذا التفاوت [illegible]
[illegible] ولا يمتنع [illegible] والتحول [illegible] ان كان [illegible] المصور [illegible] سلطان لامتناع ان يؤثر في غيره [illegible]
لوازم على تقدير اتصافه بالحركة والسكون سابقة لوجود الوجود [illegible] الزم عليه السلام على تقدير جواز جريان الحركة
والسكون عليه [illegible] على استحالة كون البسيط قابلا وفاعلا [illegible] ما هو اجزاؤه [illegible] ان العقل كيف يتصور [illegible] ان
يكون الفاعل [illegible] المبدأ [illegible] من العدم [illegible] على [illegible] يكون فاعلا [illegible] واحد [illegible]
[illegible] احدهما [illegible] مسلم [illegible] انه لو كان فاعلا [illegible] لكان [illegible] وذلك [illegible] اهل الحكمة
[illegible] القبول والفعل [illegible] الحكمة [illegible] لان جهة القبول غير جهة الفعل [illegible] الى [illegible]
القبول والفعل [illegible] لازم من [illegible] الحاصل من [illegible] متغايرتان [illegible] ضرورة [illegible]
كونه [illegible] وهو لازم [illegible] من [illegible] الحدوث وذلك [illegible] كونه مصنوعا وهو لازم الحدوث [illegible] فان
بان كل حادث [illegible] مصنوع ان يكون دليلا وعلامة على صانع له لان كل ما هو مصنوع حادث [illegible] دال على صانعه
[illegible] دليلا عليه وهو لازم كونه [illegible] مدلول لمصنوعاته فلا يكون دليلا على صانع [illegible] انه لا يصح ان
يكون مؤثرا في غيره وهو لازم كونه مصنوعا لان كل ما هو مصنوع فهو بالضرورة ممكن وكل ممكن لا يصح ان يكون مؤثرا وصانعا لاحتياجه في وجوده الى
غيره [illegible] وجوده [illegible] يكون بالضرورة [illegible] ان يكون مؤثرا [illegible] في غيره وكل هذه اللوازم
[illegible] على جواز كونه فاعلا وقابلا [illegible] لا يصح جريان الحركة والسكون عليه [illegible] الوجود [illegible]
كونه ازليا والها والثاني ان يكون اللام في الحوادث لام الجنس ويكون المعنى لا يصح ان يكون شيء من صفاته حادثا [illegible] على تقدير
[illegible] الصفات [illegible] على تقدير ثبوت صفات له تعالى زائدة على ذاته لا يصح ان يكون موصوفا بالحدوث وهو قول المحققين من المتكلمين [illegible]
[illegible] انه لو كان شيء من صفاته حادثا لكان [illegible] بالضرورة [illegible] الكرامية ان [illegible]
ما كان حاصلا او حصول ما كان [illegible] مع حدوث الصفات [illegible] القائلة [illegible] القائلة [illegible] القائلة من صفات
المكنات [illegible] على [illegible] بالاستعداد [illegible] وذلك [illegible] الامكان الاستعدادي [illegible] على الواجب [illegible]
والتقرير الثاني انه لو كان له صفة حادثة لكان ممكنا [illegible] لانه [illegible] يكون صفة كمال لاستحالة اتصافه بغير صفات الكمال [illegible] على تقدير
[illegible] ان يكون [illegible] صفات الكمال والخلو عن الكمال نقص [illegible] تعالى [illegible] ان الكمال والنقص من المقدمات الخطابية فلا دخل لها
في البرهانيات **وقد يجاب** [illegible] الا [illegible] المقدمات المشهورة [illegible] في مقام البرهان وبعض جهالة
المتكلمين قالوا انه لم يكن قادرا في الازل [illegible] وجود العالم ثم صار قادرا [illegible] وجوده [illegible] ثم صار [illegible] العالم اذا [illegible]

عندهم هي المستجمعة لجميع شرائط التأثير وهذا الكلام في غاية السقوط أما أولاً فلأن القدرة على مذهب الأكثرين هي الصفة التي يتمكن بها العامل من الفعل عند
انضمام الشرائط فلا يلزم من عدمها عدم الفعل والجواز لو فرض حصوله على شرائط آخر لم يحصل عند حصولها وأما ثانياً فلأن قولهم يجدد القدرة والعلم
عنه يجدد المقدور والمعلوم إن أرادوا أنه يجدد تعلق هذه الصفات فهو مسلم لما ذكرناه من المحالات وإن أرادوا تجدد التعلقات وكان إضافات فمسلم
ولا يلزم منه تجدد الصفات ولا تغير الذات لكونها أمورا اعتبارية ثم إذا اعتقد الحق وارتقيت عن هذه الدرجة تلقى بغير ما راد على الذات يحق عندك اضمحلال
جميع ما قالوه بالكلية إذ لا شيء هناك مع الذات حتى يتصف بالحدوث أو بالقدم إذ لا يلاحظ العقل سوى الذات الواحدة بالوحدة الحقيقية فلا تعدد أصلا
بوجه من الوجوه ... يحقق إثبات القدرة والطال ما راد عليه انشاء الله تعالى   ولا يصح رؤيته بالبصر لاستحالة حصولها بدون الجهة
استدل على امتناع رؤيته بالبصر بأن تحققها بدون الجهة ضروري إذ العقل يجزم جزما ضروريا بأن المرئي بالبصر من كان مقابلا أو في حكم المقابل والمقابل
أو حكمها لا يتحققان بدون الجهة فتحقق الرؤية بالبصر مستلزم لتحقق الجهة بالبصر وتحقق الجهة مستحيل عليه تعالى لما تقدم فتصدق قياس أنه لا يمكن رؤيته بالبصر والواجب
ليس في جهة ينتج أن الواجب ليس بمرئي وهو عكس النتيجة كلازم على القياس لذاته   ولعل الرؤية بمعنى الانكشاف عند سؤال موسى عليه السلام فعن أولها
استدل بناء على تقرير الرؤية بالبصر بأن موسى عليه السلام لما سأل الرؤية **أجيب** بلن تراني ولن للتأبيد فيقتضي أنه لا يراه فلو كان
الرؤية ممكنة لما احسن الجواب بالحكم بالنفي المؤبد والإلزام قيام الحجة على النبي والخطأ من مرتبته إن **قلت** إنه قد جاء النفي بلن مع ثبوت المنفي
حصوله في قوله تعالى ولن يتمنوه أبداً مع أنهم قد يتمنون في قوله يا مالك ليقض علينا ربك فلا تكون دالة على التأبيد **أجيب** بأن الحمل على المجاز
المتحقق عند أهل اللغة أنها موضوعة بالوضع الأول للتأبيد فورودها في غير محل على المجاز ولسبب حصول القرينة الدالة على حصول التمني كما دلت عليه الآية قال
قلت جاز أن يكون مشتركة بين المعنيين **قلت** ... تعارض ... والاشتراك وقد تحقق في موضعه   فالاحسن في
سؤال موسى عليه السلام وتعليقها على سكون الجبل الممكن في حد نفسه فيكون ممكنة وتعليقها بالنظر المقرون بإلى وهو بمعنى الرؤية ضعف
أشار إلى ما أجاب به الأشاعرة عما جوزوا الرؤية من ردوه وذكر لهم وجوها منه **الأول** أن موسى عليه السلام سأل الرؤية فيكون جائزة إذ لولاه
للزم إما جهله بصفات الله تعالى أو عصيانه بجهالة الأمر وكلاهما ممتنع على النبي فيثبت أنه سأل ما هو جائز لارتفاع درجته كالأولى فلأن سكون الجبل بعد حركته
أمر ممكن في حد ذاته جسم وكل جسم من حيث جسميته يصح أن يكون متصفا بالحركة والسكون فالجبل يصح عليه باعتبار جسميته الحركة والسكون والمعلق ممتنع ظاهر
وأما المعلق الثالث وظاهره **الثالث** أن الله تعالى أخبر عن وجوه حسنه ناظرة عبادة المؤمنين أنهم ينظرون إلى الله في قوله عز من قائل وجوه
يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة والنظر المقرون بإلى بمعنى الرؤية لأنه لا يكون بمعنى الانتظار الذي هو أمر ممكن حصوله لأن الآية في بيان النعم وكالانتظار ...
وذلك لأنه بصدد النعم ولهذا الحال لا انتظار يوجب الصغار لا انتظار يورث الحزن   لأن سؤال موسى عليه السلام لقومه وإضافة السؤال إلى
نفسه ليقطع مادة السؤال ليكون أبلغ في المنع أو لنظام كلا دليه   أشار إلى الجواب بما أجاب به الأشعري فأما عن سؤال موسى عليه السلام
فإنه إنما كان لأجل قومه حيث قال تعالى وقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة فلا يلزم الجهل ولا العصيان فلأنه كان عليه السلام
كان مكلفا بذلك السؤال أما لا يحتج على قومه فإن **قلت** فلم أضاف السؤال إلى نفسه **قلت** يحتمل وجوها **الأول** أنهم قالوا
لا نسأل لك ما دار أنه يجوز رؤيته لنكون أيضا كاحاطه بعظيم مرتبته عليه السلام عند السؤال وقرب منه بالقرب المعنوي فإذا سأل هو كان أبلغ في حصول
المقصود **الثاني** أنه إنما إضافته إلى نفسه ليحسم مادة سؤالهم وقطع طمعهم في حصول المسؤول فإذا سأل لنفسه ومنع كان غيره كذلك بطريق
الأولى فيكون دالا على أنه المنع بل دليل أن هذه الواقعة ليس ما قبلها والصحف من نفسه وجد فيها دلالة قاطعة على استحالة الرؤية أو لو حاربت
حاله بالكلام ... وقع ذلك الحال ... الحكمة كما أنه ... أن يكون سؤاله ليحصل الدلالة العقلية في امتناع الرؤية
كالآيات التي في معارضة الشك والوهم في كادلة العقلية فكان السؤال لهذه الحكمة فإن نظام كالدليه ما يحصل به طمأنينة النفس بالمدلول خصوصا إذا

الثالث ... [illegible]

لان

٤٧

كان الدليل من المغالطات كوضع الشراع فإن منع الله تعالى له وظهور آثاره وقدرته تعالى في تلك الحالة أعطاه ما له لك السؤال دلالة قاطعة على امتناع الرؤية
وسكون الجبل محال حال التجلي فهي معلقة على الممتنع   فما جوابه من الوجه الثاني من أدلتهم وتقريره منع التصور العائد إليه
الرؤية معلقة على الممكن أي معلقة على سكون الجبل لا من حيث كونه جسما لسكون السكون ممكنا له بل إنها معلقة على سكونه حال التجلي وظهور آثاره وقدرته فيه في
تلك الحالة لأن سكون متحركا ولذلك الجبل جعله دكا أو يقطع بكلام معلقة على استقراره حال الحركة ولا ريب أن السكون حال الحركة ممتنع فالرؤية معلقة على الممتنع
والمعلق على الممتنع ممتنع والقول بأن السكون جائز باعتبار جسمية الجبل لا يجدي نفعا إذ التعليق ليس كان باعتبار الجسمية ولهذا أن ... الشرط الجبل الذي يصار ...
فليس المعلق عليه مطلق الاستقرار وإلا لحصلت الرؤية لحصول مطلق الاستقرار بعد التجلي لكن الرؤية ما حصلت بالإجماع فالمعلق عليه مطلق الاستقرار وإلا لحصل
الرؤية لحصول مطلق الاستقرار بعد التجلي لكن الرؤية ما حصلت بالإجماع فالمعلق عليه ما هو استقرار الجبل المتحرك في المستقبل فإن **قلت** استقرار في
حال التعليق يمكن بسكونه في المستقبل لك **قلت** لا إمكان الخاص هو سلب الضرورة الدائمة عن طرفي الوجود والعدم وهو أخص مطلقا من الإمكان الاستقبالي
لأنه سلب الضرورة في المستقبل ... الاستقبالي   اعلم أن الإمكان لفظ مشترك بين معان متعددة أربعة **الأول** الإمكان
العام وهو الذي يحكم فيه بارتفاع الضرورة عن جانب المخالف والمراد بالمخالف في السلب الإيجاب وإذا اعتبر الحال بارتفاع الإمكان العام كان معناه أن سلب الحكم على الحاضر
ضروري فيندرج فيه ما يكون إثباته ضروريا وهو الواجب وما لا يكون كل من طرفيه ضروريا وهو الممكن الخاص بهذا في طرف الإيجاب وفي السلب الصادق كذلك فإنه يكون سلب
الضرورة عن طرف الإيجاب فإذا اعتبرنا السلب بالإمكان العام كان معناه أن إثبات الكتابة للإنسان غير ضروري فيندرج فيه ما يكون سلب الكتابة فيه ضروريا
وهو الممتنع وما لا يكون كل من طرفيه ضروريا وهو الممكن الخاص فظهر أن الإمكان الخاص يندرج تحت الإمكان العام وفي طرف الإيجاب وفي طرف السلب ويخص في طرف
الإيجاب بالواجب في طرف السلب بالممتنع فهو سلب امتناع الطرف ... لأن امتناع المنافي هو ضرورة الطرف المخالف فهو سلب الامتناع وتسمى عاما فإن
السلب لأن العام إذا قاله ... عن الشيء ليس بممتنع فهو مسلوب العامة وقال الرازي إن استفاده من العموم لكونه أعم الإمكانات **الثاني** الإمكان الخاص
وهو الذي يحكم فيه بسلب الضرورة الدائمة عن طرفي الوجود والعدم ويسمى خاصا لأن الحكماء لما وجدوه قد اجتمع فيه الإمكان وكونه مسموه ممكنا فكان خاصا لما
الخواص يريدون بالإمكان هذا المعنى وكون أن يكون خاصا لأنه أخص من الإمكان العام **الثالث** الإمكان الأخص وهو الذي يسلب فيه الضرورة
الذاتية والوصفية والوقتية جميعا في طرفي وجوده وعدمه كقولنا كل إنسان كاتب بالإمكان الأخص ومعناه أن الكتابة ليست ضرورية الثبوت للذات كما أنها ليست ولا
ضرورة السلب عن ذاته ولا ... والسلب بحسب وصف ولا بحسب وقت من أوقاته **الرابع** الإمكان الاستقبالي وهو بعينه الأخص إلا أنه اعتبر
سلب الضرورة بحسب الذات والوصف والوقت في المستقبل وسمي استقباليا لأن الإمكان العام والخاص لا يعتبر فيهما الوقت بل ولا يعتبر لهما لأنه لا معنى ... الذي يكفي بعين
ما ليس ... في الزمان المستقبل ... الإمكانات مرتبة بالعموم والخصوص فأعمها الإمكان العام ويليه الإمكان الخاص
لأنه يرتفع فيه بعض الضرورة عن الطرف المنافي ويليه الإمكان الأخص لأنه يرتفع فيه بعض الضرورة بحسب الوصف والوقت في المستقبل ويليه الأخص لأن الاستقبالي
لم يسلب فيه إلا بحسب الاستقبال والأخص يسلب فيه الضرورة بحسب سائر الأوقات ماضيها وحاضرها ومستقبلها ولهذا سمي أخص من حيث إنه أخص الجميع فاعلم ذلك
ويمنع كون النظر المقرون بإلى بمعنى الرؤية ويسنده بظهر في الهلال فلم أره أو يكون في الكلام إضمار تقديره ثواب ربها أو أن إلى اسم واحد الآلاء وهي
النعم   أشار إلى جواب الثالث من أدلتهم واختار بوجوه منه   منع كون النظر المقرون بإلى مستلزما للرؤية وله نظائر في اللغة فإنه جاء بها
... منها قول الشاعر وجوه يوم بدر ناظرات إلى الرحمن يأتي بالفلاح   مع عدم الرؤية بها كما في قولهم ... فلا يكون بمعنى
الانتظار **قلنا** يمنع ذلك لأن الحال كان أهل الجنة ... أهل النار ... الانتظار ... **قلنا**
وذلك الانتظار ... ولهذا قيل الانتظار ...   إن الكلام لا يكره حمله على المجاز
لامتناع إجرائه على ظاهره ... وإن **قلت** إن الإضمار على خلاف الأصل ...

الا انه قيل قلت الدليل حاصل وهو جزم العقل بامتناع التراخي على الظاهر ان التي بها المسيح من حروف الجر مثل اي كسر هو
واحد لا الا ادركه انا اي الشيء واحد ها التي واذا كانت اسماء للحج التي اضمار ولا يكون دالا على حصول الرؤية اذا المرئي هنا هو الشيء اذ هي متعلقة الرؤية على ذلك
التقدير وبه الجواب عن قول السيد اعني شيئا لله واتيح مثله لقولك هذا انقص لا اربعة الدال ولا يقطع دهشا ولا يحمل التي اي لا يكون يعلم
ولا صفة له يدل على ذاته ذهنا ولا خارجا والا لتعددت الجهات والاعتبارات لتكثر فيه فلا معنى لكونه لا شريك ولا اجزاء كما قوله المعتزلي اذ لا محال للتعدد
فيها فرجوه اشار بهذا الى نفي الصفات وذلك مما يقع فيه التشاجر بين الحكماء والمتكلمين فالحكماء على النفي مطلقا والمتكلمون قالوا انه ثابت
لا شيء ما بها معان زائدة على ذاته قائمة بها قديمة وقال المعتزلي انها احوال زائدة على ذاته قائمة بها لا توصف لانها صفات والصفات لا توصف
فلهذا قالوا انها لا موجودة ولا معدومة ولا قديمة ولا حادثة وقال اكثر محققي المتكلمين انها عينه ذهنا لا خارجا والمصنف سلك طريقا مقاربا لما
ذهب اليه الفلاسفة لانه لم ينف الصفات مطلقا بل نفى الصفات الزائدة مطلقا باعتبار الذهن والخارج مستدلا بانه لو كان له تعالى صفات زائدة لما
ذاته لكان مكثرا وذلك ينافي لوحدته الحقيقية ... ما ليس هكذا كل من له صفات زائدة على ذاته ذهنا او خارجا مكثر والواحد ليس بمكثر فينتج ان من له صفة
زائدة على ذاته ليس بواحد اما الصغرى فلان ثبوت الزائد على الذات سواء كان ذلك في الذهن فقط بان يكون من المعقولات الثانية الذي ليس له في الخارج
ما يطابقه او بعنوانه خارجا بان يكون من المعقولات الاولى بان يكون له ما يطابقه خارجا مستلزم لتغاير الذات والصفات تغايرا باعتبار وذلك الى خارج
وتغاير كل لا اعتبار الى صفة عند العقل وكل ذلك مستلزم لتكثر الذات عند العقل وتعددها فلا يكون واحدا الوحدة الحقيقية التي هي سلب الكثرة بجميع
وجوهها وذلك ينافي واما الكبرى فقد تقدمت ان قلت ثبوت الزيادة في الذهن لا يستلزم التعدد والتكثر الا عند لا في نفس الامر قلت ان تصور
العقل ... لم يكن مطابقا لما في نفس الامر كان جهلا وهو مستلزم لتصور الذات بغير ما يطابقها فلا يكون حاصلا على ما هو عليه وما ذكرنا في نفس الامر حق وهذا
الدليل يبطل المعاني والاحوال والصفات الزائدة وان كانت في الذهن على ما هو عليه او باعتبار ملاحظة الذات من حيث هي لا محال للعقل في اثبات كثرة لوحدانية
انها عين ولا اثبات الوحدة الحقيقية عنه وقد تبطل العقل بالادلة العقلية القطعية على نفي الكثرة بجميع جهاتها كما تقدم فيكون لا لاحظ الوحدة عند ملاحظة تلك الصفات
المتعددة مع الذات والى هذا اشار سيدنا ومولانا ومولى المسلمين امير المؤمنين صلوات الله عليه في قوله كمال الاخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير
الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة والمغايرة كما يحصل مع اعتبارها خارجا يحصل الصانع مع اعتبارها ذهنا هذا الكلام مأخوذ من كلام
علي عليه السلام في خطبة الحمد او في خطبة طويلة مذكورة في نهج البلاغة واول هذا الفصل قوله اول الدين معرفته وكمال معرفته التصديق به وكمال التصديق به
توحيده وكمال توحيده الاخلاص له وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه ثم قال فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن
ثناه فقد جزاه ومن جزاه فقد جهله الى آخر الخطبة والذي يتعلق بالمقصد منها هذا الفصل وهو يحتاج الى حل رموزه وكشف اسراره وشرح فوائده فلنشر الى
بعض من ذلك مما استفدناه مما ذكره شراح هذا الكتاب وخصوصا ما ذكره العلامة الاعظم والبحر الخضم كمال الفريقين ومعز المحكمين سراج العارفين و
مصباح انوار المتكلمين كمال الملة والحق والدين ميثم البحراني اسبغ الله عليه ظلال الرحمة والرضوان فنقول قوله اول الدين معرفته لما كان الدين في
اللغة الطاعة وفي العرف الشرعي هو الشريعة الصادرة بواسطة الرسل عليهم السلام وكان اتباع الشريعة طاعة مخصوصة كان ذلك تخصيصا من الشارع للعام ثم
سماه وكثر استعماله فيه فصار حقيقة فيه دون سائر المستعملات المصادر التي الفهم حال اطلاق لفظ الدين واعلم ان معرفة الصانع سبحانه
على مراتب اولها وادناها ان يعرف العبد ان للعالم صانعا الثانية ان يصدق بوجوده الثالثة ان يترقى بجذب العناية الالهية
الى توحيده وتنزيهه عن الشركاء الرابعة مرتبة الاخلاص له الخامسة نفي الصفات التي تعتبرها الاذهان عنه وهي غاية العرفان ومنتهى قوة
الانسان وكل مرتبة من المراتب الاربع الاولى مبادئ لما بعدها من المراتب وكل من الاربع الاخيرة كمال لما قبلها ثم ان اول ما ينبغي للعبد ...
في الفطر البشرية بل هي مما الهم منه اي الفطر بجواهره ولذلك كان الانبياء عليهم السلام لم يدعوا الخلق الا الى تحصيل هذا القدر من المعرفة والصانع لكان

حصول

حصول هذا القدر من المعرفة موقوفا على دعوة الانبياء وتصديقهم مع ان تصديقهم فرع على معرفة ان لها صانعا للخلق ارسلهم للزم الدور ولما كانت اول
مرتبة دعوا اليها من المعرفة هي توحيد الصانع ونفي الكثرة عنه ... اول كلمة نطق بها الداعي الى الله وهي قوله لا اله الا الله فقال صلى الله عليه وآله
من قال لا اله الا الله دخل الجنة ثم لما استغرق اذهان الخلق بالنطق بهم التوحيد الظاهر بهم على ان فهموه اعداد التوحيد اعلى وجعل ... الاول فقال
من قال لا اله الا الله مخلصا دخل الجنة وذلك اشارة الى كل حرف كل قيد على درجة لا اعتبار مع الوحدة المطلقة اذا عرفت ذلك فاعلم
انه يحتمل ان يكون مراده بالمعرفة المرتبة الاولى من مراتب المعرفة وح يكون معنى قوله اول الدين معرفته ظاهرا فان ذلك القدر اول ما يحصل في النفس من الدين الحق
ويحتمل ان يكون مراده المعرفة التامة التي هي غاية العارف ونهاية مراتب السلوك وح يكون المراد من كونها اول الدين هو اوليتها في العقل وهو اشارة الى
كونها علة غائية اذ العلة الغائية متقدمة في العقل على ما هي علة له وان تأخرت في الوجود وبيان ذلك ان المعرفة التامة التي هي غاية سعي العارف غرضا حاصله في
سداد كالامر المحتاج في كمال ما يحصل له من مراتب المعرفة وتحصيل المعرفة التامة التي الرياضة بالزهد والعبادة وتلقي الاوامر الالهية بالقبول التي هي
كمال الدين فيقصد اولا سببها للتصديق بوجوده تعالى ثم لتوحيده ثم للاخلاص له ثم لنفي الكثرة عنه ... ما عداه عنه فيقرع في بحار العظمة وكل مرتبة ادنى الى ما
هي كمال لما قبلها الى ان يتم المعرفة المطلوبة له بحسب ما في وسعه فكمال المعرفة ثم الدين منتهى السفر الى الله وقوله وكمال معرفته التصديق به اعلم ان
هذه المقدمات على هذا الوجه تستعمل قياسا مفصولا وهو القياس المركب الذي يطوى فيه النتائج وعند ذكرها يتبين ان المقصود منها بيان ان كمال معرفته
نفي الصفات عنه وهذا القياس ينحل الى قياسات لما بينه المساواة لعدم الشركة بين مقدمتي كل منها في تمام الاوسط فيحتاج في انتاج كل منها الى قياس آخر
المطلوب من التركيب الاول وهو قوله وكمال معرفته التصديق به وكمال التصديق به توحيده ان كمال معرفته توحيده واما لزوم هذا المطلوب من القياس آخر
صورته ان معرفته كمالها توحيده وكلما كان كمالا لكماله توحيده كان كماله توحيده فينتج ان كمال معرفته توحيده اما المقدمة الاولى فلان
التوحيد كمال التصديق وهو كمال المعرفة واما الثانية فلان كمال كمال الشيء كمال للشيء وهكذا في باقي التراكيب والمطلوب من تركيب هذه النتيجة مع المقدمة
الثالثة وهي قوله وكمال توحيده الاخلاص له ان كمال معرفته الاخلاص له ومن تركيب هذه النتيجة مع المقدمة الرابعة وهي قوله وكمال الاخلاص
له نفي الصفات عنه يحصل المطلوب واعلم ان في اطلاق الكمال تنبيها على ان معرفة الله تعالى مقولة بالتشكيك اذا كانت قابلة للزيادة والنقصان
وبيان ذلك ان ذات الله تعالى لما كانت بريئة عن انحاء التركيب لم يكن معرفته ممكنة الا بحسب رسوم ناقصة تتركب من سلوب واضافات لازمة لذاته المقدسة اذا ما عقلنا
فتلك السلوب والاضافات غالبا لم يكن مما نسبه لم يكن ان يقف المعرفة بها عند حد واحد بل يكون متفاوتة بحسب زيادتها ونقصانها وخفائها وجلائها وكذلك
كمال التصديق والتوحيد والاخلاص واذا عرفت ذلك فلنشرع في تقرير المقدمات اما المقدمة الاولى وهي ان كمال معرفته التصديق به فبيان ذلك ان
المتصور لمعنى الاله العالم عارف به من تلك الجهة معرفة ناقصة تمامها الحكم بوجوده ووجوبه اذ من ضرورته كونه موجدا للعالم كونه موجودا اذ ما لم يكن موجودا لا
بالضرورة ان يصدر عنه اثر موجود فهذا الحكم اللاحق هو كمال معرفته واما المقدمة الثانية وهي قوله وكمال التصديق به توحيده فبيانه ان من صدق
بوجود الواجب ثم جهل مع ذلك كونه واحدا كان تصديقه بصدقه تصديقا ناقصا تمامه توحيده اذا كانت الوحدة المطلقة لازمة لوجوده الواجب
فان طبيعة واجب الوجود يستحيل ان يكون مشتركا بين اثنين فلابد لكل واحد منهما من مميز وراء ما به الاشتراك فيلزم التركيب في ذاتيهما وكل مركب ممكن فيلزم
الجهل بكونه واجب الوجود وان تصور معناه وحكم بوجوده واما المقدمة الثالثة وهي قوله وكمال توحيده الاخلاص له فبيانها انه الى ان التوحيد
المطلق للعارف انما يتم بالاخلاص له وهو الزهد الحقيقي الذي هو عبارة عن تنحية كل ما سوى الحق الاول عن سنن الايثار وبيان ذلك انه قد ثبت في
علم السلوك ان العارف ما دام ملتفتا مع ملاحظة جلال الله وعظمته الى شيء سواه فهو بعد واقف دون مقام الوصول جاعل مع الله غيرا حتى ان
اهل الاخلاص ليعدون ذلك شركا خفيا كما قال بعضهم من كان في قلبه مثقال خردلة سوى جلالك فاعلم انه مريض ... وانهم ليعبرون في تحقيق الاخلاص ان يبعد
العارف عن نفسه حال ملاحظة لجلال الله وان لحظها فمن حيث هي لاحظة لا من حيث هي مزينة بزينة الحق فاذن التوحيد المطلق ان لا يعتبر معه غيره مطلقا وكذلك

هو المراد بقوله وكمال توحيده الإخلاص له وأمّا المقدّمة الرّابعة وهي أن كمال الإخلاص له نفي الصفات عنه فقد بيّن عليه السّلام صدقها بما ليس
برهان منطقي السابق الصّادق المستنتج منه أن كل من وصف الله تعالى فقد جهله وذلك بقوله عليه السلام لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف وشهادة كل
موصوف أنه غير الصفة إلى قوله ومن جزّأه فقد جهله وبيان صحة هذه المقدمة أما قوله لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف وبالعكس فهو توطئة
للاستدلال ببيان المغايرة بين الصفة والموصوف والمراد بالشهادة هنا شهادة الحال فإن حال الصفة تشهد بحاجتها إلى الموصوف وعدم قيامها
بدونه وحال الموصوف تشهد بالاستغناء عن الصفة والقيام بالذات بدونها فلا تكون الصفة نفس الموصوف وأمّا قوله فمن وصف الله
سبحانه فقد قرنه فهو ظاهر فإنه لما قرر كون الصفة مغايرة للموصوف لزم أن تكون زائدة على الذات غير منفكة عنها فلزم من وصفه بها أن تكون مقارنا
له وإن كانت تلك المقارنة على وجه لا يستدعي زمانا ولا مكانا وأمّا قوله ومن قرنه فقد ثنّاه فلأن قرينة من الصفات فقد اعتبر معه
أمرين أحدهما الذات والآخر الصفة فكان واجب الوجود عبارة عن شيئين أو أشياء فكانت فيه كثرة وثبت منه هذا التركيب أن من وصف الله سبحانه
فقد ثنّاه وأمّا قوله ومن ثنّاه فقد جزّأه فظاهر إذ كان الواجب عبارة عن مجموع أمور كانت تلك الأمور أجزاء لتلك الكثرة من حيث إنها ملك
الكثرة وهي مبادئ لها فصح هذه المقدمة التي هي نتيجة التركيب الأول منتج أن من وصف الله سبحانه فقد جزّأه وأمّا قوله ومن جزّأه فقد جهله فلأن كل
ذي جزء فهو مفتقر إلى جزئه وجزء غيره فكل ذي جزء فهو مفتقر إلى الغير والمفتقر إلى الغير ممكن فالمتصور له جزء متصور لأمر هو ممكن الوجود لا
الواجب الوجود ذاته فيكون إذن جاهلا به وصحت هذه المقدمة التي هي نتيجة ما قبلها منتج أن من وصف الله سبحانه فقد جهله وثبت منه المطلوب وهو أن كمال
الإخلاص له نفي الصفات عنه إذ الإخلاص له والجهل به مما لا يجتمعان وإذا كان الإخلاص له منافيا للجهل به الذي هو لازم لإثبات الصفة له
كان أيضا منافيا لإثبات الصفة له لأن منافي الملزوم يستلزم منافي اللازم وإذا بطل أن يكون الإخلاص له في إثبات الصفة له ثبت أنه في
نفي الصفة عنه وعند هذا يظهر الخطاء الأول وهو أن كمال معرفته نفي الصفات عنه وذلك هو التوحيد المطلق والإخلاص المحقق الذي هو نهاية
العرفان وغاية سعي العارف من كل حركة حسيّة وعقلية وما يكون في نفس الأمر عن بعض كل ما عداه عنه فهو الوحدة المطلقة المبراة
من كل لاحق وهذا المقام هو منتهى نواهد الأنظار وحارت في تحصيله صوارم الأفكار وأكثر الناس فيه الأقوال فاشتبهت الحال إلى أن
المعاني وأربكت الأحوال فاتهم في ذلك الضلال بالزهم من الحق فإن قلت هذا مشكل من وجهين أحدهما أن الكتاب العزيز والسنة النبوية صحيحة
بمعاني ما لا وصاف المشهورة كالعلم والقدرة والحياة والسمع والبصر وغيرها وعلى ما قلتم يلزم أن لا يوصف الله تعالى **الثّاني** أنه عليه السلام
صرح بإثبات الصفة له في قوله ليس لصفته حد محدود ولو كان مقصوده نفي الصفات بالكلية لزم التناقض في كلامه فالأولى أن يحمل قوله نفي الصفات
عنه نفي المعاني كما ذهب إليه الأشعري وغيره من الأحوال كما ذهب إليه المعتزلة ونفى الأشاعرة نفي الصفات المشهورة الجارية عليه تعالى ولإثباته
عليه السلام الصفة له في موضع آخر محمل أو تخصيص نفي صفات المخلوقين كما أشار إليه عليه السلام في آخر الخطبة في قوله لا تجري عليه صفات المصنوعين
وكما ذكر الشيخ المقدم الشيعة في كتابه الإرشاد وعلى هذا إن علته الصفات لشهادة العقول أن كل من حلت الصفات مصنوع قلت في نفي الصفات
منافية العموم فإن الكل ما يوصف تعالى من الصفات الحقيقية والإضافية اعتبارات تحدثها عقولنا عند مقايسته ذاته سبحانه إلى غيرها ولا
يلزم من ذلك تركيب في ذاته ولا كثرة فيكون وصفه تعالى بها أمرا معلوما من الدين لتعلم التوحيد والتنزيه لكل طبقة من الناس ولما كانت عقول الخلق على
مراتب من التفاوت كان الإخلاص الذي ذكره عليه السلام أقصى ما ينتهي إليه القوى البشرية عند غرقها في أنوار كبرياء الله تعالى وهو أن يعتبر بعض في مرتبة
ملاحظة آخر وكان إثباته عليه السلام للصفة في موضع آخر ووصفه في الكتاب العزيز والسنة النبوية إشارة إلى الاعتبارات التي ذكرناها إذ هي
هو دون درجة الإخلاص لأنه لا يمكن أن يعرف الله سبحانه بدونها والله الموفق بل كلها إشارات تطلق عليه عند اعتبارات
ملاحظتها العقل وجهات وحيثيات والكثرة راجعة إليها وفي الحقيقة ليس إلا الذات المقدسة المنزهة عن جميع الجهات والاعتبارات الموجبين للكثرة ذهنا

وخارجا وعيانه نفي سلب الكثرة معلوم من وجوب الوجود بل ما عداه موصوف بالحاجة إليه لأنه ممكن بل ما يقتضي وجوده — إشارة إلى
جواب سؤال يرد عليه فإنه لما نفى الصفات الزائدة ذهنا وخارجا لزم أن لا توصف بالأسماء الواردة على لسان الشرع ولا الصفات الملاحظة الموجودات في الذات
الموجودات في الذات وذلك مخالف لما أطبق عليه أهل العقل وما ورد من النقل فأجاب بأن تلك صحيحة إشارة تطلق عليه عند اعتبارات وملاحظات عقلية وحيثيات
جهات لازمة لتلك الملاحظة وجميع الكثرات الحاصلة عنها راجعة إليها ومع انقطاع الملاحظة تنقطع الكثرة وتضمحل فإثبات هذه الأسماء وهذه الصفات عند ملاحظة
تلك الجهات والحيثيات ما لازم عند التنزل عن ملاحظة الوحدة الحقيقية الثابتة باعتبار ملاحظة الذات من حيث هي — وذلك عند التنزل عن مرتبة
الأحدية التي هي مقام الفناء المشار إليه في قوله عليه السّلام كان الله في عماء إلى مرتبة الواحدية التي هي مقام الأسماء والصفات وهي مرتبة الألوهية والربوبية والمسمى
اللّاهوت والجبروت وذلك في مقام الفرق المجري فيه المشاهدات المسمّى لقوله الحسنى لمقام الشريعة — فعند المحققين وبحذر العقل من شائبة تلك
الملاحظة لا يوجد عنده سوى الذات المقدسة المنزهة عن تلك الشوائب بل وعن تلك الحجب والاعتبارات إذ هي محل الكثرة ومورد التعدد وأما في تلك الجهة
قد عرفت أن الواجب تعالى شأنه وتقدست أسماؤه واحد وأن له أسماء كثيرة إشارة لا أنها أسماء أعلام ولا هي مرادفة على
واحد فإنه يفهم من كل واحد منها غير ما يفهم من الآخر فهي أسماء متباينة متواردة على أمر واحد هي ذات الواجب تعالى شأنه والأسماء المتواردة على أمر واحد بحسب معان
مختلفة تكون على أقسام ستة **الأول** أن يكون الاسم دالا بالمطابقة على جميع المعاني الذاتية للشيء إن كان له معان ذاتية وإن كان الشيء البسيط لا تركيب فيه
فيكون دالا بالمطابقة على تلك الحقيقة بناء كالإنسان فإنه دال بالمطابقة على جميع ذاتياته من الجوهرية والجسمية والنمو والمعدية والحيوانية
الناطقية وبيان المعاني التي لا تركيب فيه دلالة الاسم على معناه البسيط الوحداني **القسم الثّاني** أن لا يكون الاسم دالا بالمطابقة على جميع ذاتيات الشيء
بل يكون دالا على بعضها كالاسم الجسم لزيد أو الحيوان أو الناطق فإن كل واحد من هذه الذاتيات غير دال بالمطابقة على معنى ذاتي بل يكون دالا على معنى عرضي
ممكن في الذات كالاسم الأبيض لزيد فإنه إنما أطلق الأبيض عليه لقيام صفة البياض به والبياض وإن كان هيئة ممكنة في ذات زيد فليست داخلة في حقيقته
كالجسمية والحيوانية والناطقية داخلة في حقيقة ذاته **القسم الرّابع** أن يكون الاسم دالا على معنى عرضي هو هيئة ممكنة في الذات إلا أن تلك الهيئة تكون
لها تعلق بشيء آخر وذلك كاسم العالم لزيد فإنه إنما أطلق عليه اسم العالم لقيام العلم بذاته كما كان البياض قائما بذاته إلا أن الفرق بينهما هو أن العلم
متعلق بشيء آخر هو المعلوم فإن العلم لا بد له من عالم بخلاف البياض فإنه لا يحتاج إلا إلى محل يقوم به ولا يحتاج إلى غير ذلك **القسم الخامس** أن يكون الاسم
دالا على الذات باعتبار صفة إضافية غير ممكنة في تلك الذات كاسم الكريم والجواد لزيد فإن إطلاق ذلك عليه ليس باعتبار هيئة ممكنة في ذات زيد كما في
البياض والعلم ممكنان في ذاته بل هما صفتان إضافيتان **القسم السّادس** أن يكون الاسم دالا على الذات باعتبار سلب شيء عنها كاسم الفقير لزيد فإن إطلاقه
عليه إنما هو باعتبار كونه لا مال له فالفقير اسم يحصل له دال على سلب صفة عن ذات زيد فهذه أقسام الستة من الأسماء والصفات بعضها يدل على كثرة في الذات
الموصوفة بها كالقسم الثاني والثالث والرابع وأما الأقسام التي لا تدل على كثرة في الذات التي توصف بها هو القسم الأول والخامس والسادس ولما ثبت أن
الواجب لذاته واحد من كل وجه منزه عن جميع أنحاء الكثرة وجب أن يكون جميع أسمائه وصفاته من قبيل القسم الأول والخامس والسادس ويطلق بها دون ما
عداها من الأقسام وذكر فخر الدين بعضا آخر لا بأس بذكره رغبة في كثرة الفوائد لأن مسألة الصفات من المهمات فقال الاسم الذي أطلق على شيء إما أن يفهم منه
ما يدل على نفس ذات ذلك الشيء أو جزء من أجزاء ذلك الشيء أو صفة خارجة عنه **وذكر جماعة** من الحكماء أن القسم الأول يستحيل ثبوته للباري تعالى لأن حقيقته المخصوصة
غير معلومة للبشر وكل ما لا يعلم حقيقته لا يمكن وضع الاسم له وهذا فيه نظر فإن الخواص من أفاضل البشر يعرفونه فيضعون بإزائه اسما هو أعظم أسمائه ولا يبعد أن
يكون ذلك الاسم المخصوص هو الاسم الأعظم ولا يصح أن ذلك الاسم هو الحي القيوم وقيل إنه هو ذو الجلال والإكرام على قول آخر وهو على قول
آخر ولا يلزم أن يكون واضع الاسم عارفا بكنه المعروف فإن ذلك غير حتى عظماء الملائكة ولو كان فإنه لا يعرفه كما هو إلا هو فيكون الواضع الأول لهذا
الاسم وضعه على قدر معرفته وبحر أن يكون الباري جل جلاله هو الذي وضع هذا الاسم لنفسه فلا يرد ما ذكره القسم الثاني وهو الدال على جزء من أجزاء ذاته

فيه ما هو بعينه ما في الأصل ... الواجب لا يمكن أن يكون مركبا ولا أن يكون له أجزاء (margin)

الى هذا القسم لا تجتمع على الواجب لذاته لانه واحد من حيث التركيب من الاجزاء والقسم الثالث وهو الاسم الدال على صفة خارجة عن الذات فاما ان يكون
تلك الصفة حقيقية او اضافية او سلبية او صفة حقيقية مع اضافة او مع سلبية او صفة اضافية مع صفة سلبية وسيتبين ان الجائز عليه من هذه الاقسام انما هو
انما هو الاسم الدال على اضافة او سلب او ما تركب منهما فجوز ان يحصل له بحسب كل اضافة اسم محصل وكذلك بحسب كل سلب اسم محصل ايضا وكذلك يحصل
له بحسب ما تركب من الاضافة والسلب اسم محصل كونه كما انه تعالى اول فان الاول مركب من الاضافة والسلب فان معناه انه تعالى سابق على ما سواه وهو اضافة
محضة وان غيره سابق عليه وهو سلب محض واعلم ان ارباب الرابع ذكروا له اسماء كثيرة واما الاسماء الاضافية والسلبية وما هو مركب منهما فكثيرة واما الاسماء
التي تدل على الذات فان بعض العلماء جوز ان يكون له هذا الاسم وبعضهم منع ذلك وقد قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان لله تعالى اربعة آلاف
اسم الف لا يعلمها الا الله والف لا يعلمها الا الله والملائكة والف لا يعلمها الا الله والملائكة والنبيون واما الالف الرابع فالمؤمنون يعلمونه فثلثمائة منها في
التورية وثلثمائة في الانجيل وثلثمائة في الزبور ومائة في القرآن تسعة وتسعون ظاهرة وواحد منها مكتوم من احصاها دخل الجنة اذا عرفت هذا فنقول
ان الصفات تنقسم الى ما تغير الموصوف وتغير الامور الخارجة عن ذاته والى ما لا تغيرها وذلك لان الصفة اما ان تكون متقررة في ذات الموصوف وغير موجبة
للاضافة الى غيرها او لا تكون كذلك والاول كالبياض او السواد فان البياض والسواد متقرران في الجسم الموصوف باحدهما عند حلوله فيه وتغير
الجسم الموصوف بالبياض عند زواله وحلول السواد فيه وهذا القسم من الصفات يسمى بالصفات الحقيقية واما الذي لا يكون كذلك فلا يخلو اما ان يكون تلك الصفة
موجبة للاضافة الى غير الموصوف من غير ان يكون متقررة في ذاته لكون الشيء يمينا او شمالا وهذا القسم هو الاضافة المحضة وهو مقابل القسم الاول واما ان يكون
الصفة متقررة في ذات الموصوف وموجبة للاضافة الى غيره وهذا القسم ينقسم الى ما لا تغير الموصوف وتغير المضاف اليه والى ما تغير الموصوف وتغير القسم الاول
هو الصفة المتقررة في ذات الموصوف الموجبة لاضافة الى الغير الغير المتغير بتغير الامر الخارجي وان كانت الاضافة الى ذلك متغيرة لا محالة وذلك كالقدرة التي هي صفة ممكنة
في الذات يصح ان يكون يصدر عن تلك الذات بسبب تلك الصفة فعل وبيان ذلك انه لو تحرك ذلك القادر مضافا الى مقدور عليه الا ان القادر غير متغير
بتغير الامر الخارجي المضاف اليه لان القادر على تحريك حجر لا يتغير عند انعدامه في ذاته فان القادر لم يتغير في ذاته عن مقدوريته عند تغير الامر الخارجي
الذي هو انعدام الحجر بل تغير اضافته الى ذلك الشيء المعدوم الذي هو الحجر فانه لا يكون قادرا على تحريكه لانعدامه وان كان قادرا لان القدرة انما تلزم
الاضافة الى الشيء الكلي المعلوم الذي يلزمها اولا وبالذات ثم يلزم الاضافة الى جزئيات ذلك الكلي لزوما ما بالطبع العرض بسبب ذلك الكلي الذي
الصفة متعلقة به وهو غير متغير انما يختلف الجزئيات التي تحته فانها تتغير بتغير الاضافات الجزئية الموصلة الى تعلق بها واما القسم الثاني من هذا القسم هو الصفة
المتقررة في الموصوف الموجبة لاضافة الى الامر الخارجي المتغير بتغير ذلك الشيء في الخارج وذلك كالعلم الذي هو هيئة وصورة متقررة في نفس العالم وتلك الهيئة موجبة
لاضافة الى امر خارجي هو المعلوم والعالم الذي هو الموصوف بالعلم يتغير بتغير ذلك المعلوم فان العالم يكون بزيد في المسجد غير عالم به عند خروجه عن ذلك
المسجد لان العلم لا يلزم الا معلوما معينا فان كان متعلقا بالكل فلا يتعلق بالجزئي الذي تحته وبالعكس اللهم الا ان يتناول العلم تلك المعلوم لا جزئي
ثم يتعلق به تعلق آخر فان علمنا بكون الحيوان جسما لا يوجب العلم بالجزئي الذي تحته وهو الانسان حيوان لان الانسان جسم علم آخر مستانف عن العلم الاول
وهو الحيوان جسم بل اضافة اخرى مستانفة فيجب ان يختلف حال الموصوف باختلاف حال الاضافات المتعلقة بالصفة بخلاف القسم الذي قبله فان القدرة اذا تعلقت
بالمقدور الكلي اولا فانها تستلزم التعلق بالمقدور الجزئي الذي تحته بسبب التعلق بذلك المقدور الكلي بالذات فلما تقدم هذا الحال الاقسام الاربعة
من الصفات فكل ما اوجب تغير الصفة بتغير الموصوف فهو مستحيل على الواجب كما في القسم الاول والرابع فانه ذاته غير متغيرة وما اوجب تغيره فهو ممتنع الوجود وكل ما لا يوجب
ذلك فهو جائز عليه تعالى كما في القسم الثاني والثالث فانه لا تجدد في ذاته اما في القسم الثاني الذي هو الاضافات المحضة فانه يتغير على مساوقة
دون تغيره في ذاته بالعدم بالقول الموجب للتغير والقسم الرابع فقد ثبت استحالته ولان الواجب لذاته لو كان له صفة متقررة في ذاته لكانت غير واجبة
الوجود لوجهين الاول انه قد ثبت انه لا واحد في الوجود الثاني ان جميع الصفات مفتقرة الى محل تقوم به والمفتقر الى الغير ممكن في ذاته فجميع

الصفة

الصفات ممكنة في ذاتها محتاجة الى محل تقوم به وكل ممكن محتاج الى علة ولا يجوز ان يكون علة تلك الصفات المتقررة في ذات الواجب نفس ذاته فيكون فاعلا لتلك الصفات
فاعلا لها وجهة الفعل غير جهة القبول لوجهين الاول ان فعل الفاعل قد يكون في غيره كما في الشكل الثاني ان جهة الفعل غير جهة القبول بالضرورة
الثاني ان الجهة الفاعلة تقتضي الوجوب اذا كانت من الفعل التام كما في الواجب لذاته في معلوله الاول فانه ما يفعل غير موقوف على غير ذاته من فاعل
او شرط او غير ذلك واما الجهة القابلة فانها لا تقتضي الوجوب ولا يمكن ان يكون علة تامة ولا معطية للوجود بل لا تقتضي الا التهيؤ والاستعداد فالجهة المقتضية
للوجوب غير الجهة المقتضية للاستعداد فلو كان جهة الفعل المقتضية للوجوب بعينها هي جهة القبول الموجبة للاستعداد وجب ان لا يكون الوجوب مبطلا للقوة
التي اقتضتها القابلة فان الشيء الواحد لا يكون مبطلا لما كان مقتضيا لذاته لكن الوجوب مبطل للقوة والاستعداد فان الاستعداد لا يبقى مع وجود ما عند
الوجود الذي اقتضاه الوجوب فهما متغايران وايضا لو كانت جهة الفعل هي جهة القبول بعينها واحدة لما امكن ان يصير اثنين كما لا يمكن ان يصير
الواحد اثنين فان الجنس لو اتحد بالفصل وصار شيئا واحدا لما كان يمكن انفكاك جهة الفعل عن جهة القبول وبالعكس وقد بينا ان احدى الجهتين تنفك عن
الاخرى فليست الجهتان واحدة فبطل ان الصفة الممكنة المتقررة في الذات الواجبة لذاتها اذا كانت الذات هي العلة الموجبة لتلك الصفة يلزم ان يكون في ذاته جهتان
متغايرتان وهما جهة الفعل والقبول فهاتان الجهتان اما ان يكونا داخلتين في تلك الذات الواجبة مقومتين لها او خارجتين او احدهما داخلا والآخر خارجا و
الاول يوجب ان يكون الذات الواجبة الواحدة البسيطة من كل وجه مركبة من الاجزاء الذاتية وذلك محال والثاني وهو ان يكونا خارجتين فان كانتا عوارض معللة
كانتا مستفادتين من غير تلك الذات فيلزم من ذلك ان يكون الغير مؤثرا في ذات الواجب وذلك محال وان كانتا لوازم عاد الكلام الاول بعينه لان المقتضي لهما ان كان
نفس الذات كانت فاعلة ويلزم ان يكون ذلك الجهتين متغايرتين ثم يعود الكلام الى تلك الجهتين كالاولى ويلزم الى غير النهاية وعرفت استحالته فلا بد من ان ينتهي
الى جهتين داخلتين في حقيقة الذات وذلك موجب للتركيب الممتنع في حق الواجب تعالى وكذلك الحال فيما تركب من الداخل والخارج فالواجب لذاته كما كان واحدا في
ذاته فهو واحد من جميع جهاته فلا صفة حقيقية متقررة في ذاته ولا صفة حقيقية له تلزمها اضافة اذا كان تغيرها موجب لتغير الذات كما عرفت واما ما يصح
حمله من الصفات فهي الاضافات التي هي من المقولات الجنس المذكورة كالمبدائية والمبدعية والعلية وامثالها فانها غير متقررة في ذات الشيء فلا يكون تغيرها موجبا
لتغير الذات المضافة كما ذكرناه واما ما يصح عليه تعالى من الاضافات فالصفة التي لها الاضافة فكذلك لان الاضافة تعرض للكم والكيف والحركة فلو اتصف
الواجب لذاته بشيء من هذه المقولات لزم التجسيم المذكور ولا يجوز ان يلحقه اضافات مختلفة توجب حيثيات مختلفة متكثرة في ذاته تعالى بل له اضافة واحدة يصح جميع
الاضافات كالمبدائية المصححة لسائر الاضافات كالرازقية والخالقية والمصورية ونحوها وكذلك يصح عليه الاضافات السلوب كالقدوسية والفردية فانها سلب
العوارض او سلب القسمة ولا يجوز عليه سلوب مختلفة توجب حيثيات مختلفة تقتضي تكثرات في الذات الاحدية بل له سلب واحد هو الامكان يتبعه جميع السلوب كسلب الجسمية
الحادثة والعرضية وغيرها وله صفات اعتبارية كالوحدة والوجود والجوهرية والشيئية وغير ذلك من الاعتبارات العقلية بل تحت هذا القسم من الصفات السلبية
انها لا تخل بوحدانية الله تعالى ويجب ان نعلم ان الكمالات التي للموجود على قسمين الاول الكمالات التي لا تكون زائدة على نفس الذات كعلم المبدأ الاول بذاته
والمبادي العقلية والنفوس البسيطة بذواتها وكذلك حياتها وقدرتها والقسم الثاني من الكمالات ما يكون زائدة على نفس الذات فانها لا تحلي الذات
بسبب امور خارجة عن الذات بل لا يكون لاحقة وذلك كالكمالات اللاحقة لذات الشيء بعد ان يصير الذات حاصلة في الوجود نوعا من الانواع وهذا بخلاف الكمالات
التي لا تكون زائدة على نفس الذات فانها لا تلحق الذات بسبب امور خارجة عن الذات بل لا يكون لاحقة بالذات الا من حيث هي ذات وموجود لا من حيث
خصوص الجسمية والحركة والسكون وغير ذلك فهذا النوع من الكمالات ممكن بالامكان العام ان يثبت للواجب الوجود لذاته من حيث هو موجود وكلما امكن ان يثبت
للواجب لذاته بالامكان العام يجب له فالكمالات التي يمكن ان تثبت للواجب لذاته من حيث هو ذات وموجود يجب له اما بيان ان الكمالات الثابتة لواجب الوجود
من حيث هو ذات وموجود ممكنة بالامكان العام لانها لا توجب تكثرا في ذاته فلا يمتنع على الواجب وكلما لا يمتنع على الواجب يجب له اذ لا قوة امكانية فيه واما بيان
ان كلما امكن للواجب بالامكان العام يجب له فلوجوه الاول ان وجود الواجب لا يكون اتم منه ولا اكمل لانه لو كان في الوجود ما هو اتم واكمل منه لكان ذلك الاتم والاكمل هو الواجب